
المجمع العلمي العراقي
بغداد
مجلة المجمع العلمي



مجلة المجمع العلمي



محتويـــات

الجزء الأول / المجلد التاسع والخمسون



اللغة هُوية الأمة

الدكتور أحمد مطلوب
رئيس المجمع العلمي ــ بغداد

الملخص :

حظيت اللغة العربية في هذا العصر باهتمام بالغ ، فما تزال المجامع اللغوية تعمل ، وما تزال البحوث والدراسات تنشر ، وما تزا ل المؤتمرات تعقد ، لإظهار مزاياها وسبل تنميتها وإغنائها بما يكفل استيعابها المستجدات ، لتظل نابضة بالحياة كما كانت في عهود الازدهار .

وكان للجهود التي بذلت أَثر في جوانب كثيرة من جوانب لغة الضاد ، فوضعت المصطلحات العلمية والألفاظ الحضارية ، واستعمل بعضها ، وأهمل بعضها الآخر ، لأن كل ما أوصي به أو قرر لم يقترن بواجب التنفيذ ، ومن هنا أكدت هذه الورقة أمرين لابد من تحقيقهما وهما :

1- التشريع اللغوي : أي صدور قوانين للحفاظ على سلامة اللغة العربية وتنميتها ، ولابد لهذه القوانين من تأسيس مجالس وهيئات عليا لتشرف على تنفيذ القوانين ومتابعة شؤون اللغة في جميع مناحي الحياة .

2- التعريب وبه تجري اللغة على كل لسان ، ويتيسر للمتلقين فهم ما يسمعون ويقرؤون ، ويسهل على الطلبة فهم ما يدرسون .

وهذان ركنان أساسيان في كيفية إعلاء شأن اللغة العربية ، وبدونهما لن يتحقق ذلك كما يدل الواقع العربي الراهن ، ومن أجل هذا كله كانت الدعوة الى هذين الركنين الأساسيين لتظل العربية لسان الأمة المعبر عن وحدتها وسيادتها، ولغة الآداب والعلوم والفنون .

(1)

اهتم العرب بلغتهم منذ القديم فهي عنوان هويتهم ، ورمز وجودهم، وازداد اهتمامهم بها بعد نزول القرآن الكريم ، وظهرت الكتب الكثيرة في النحو ، والمعاجم العامة ، ومعاجم المعاني والمصطلحات العلمية ، والألفاظ الحضارية ، وكتب التصحيح اللغوي وغيرها مما يتصل بأصول العربية .

حفل القرن العشرون بنهضة لغوية بفضل علماء اللغة ، والمجامع اللغوية والعلمية ، والجامعات ووسائل الاعلام وحركة التعريب والتأليف في الدراسات الانسانية والعلمية ، ونزعة الابداع الفني والأدبي .

كل هذا يدل على اهتمام العرب المعاصرين بلغتهم وهم يحيون نهضة حديثة تقتضي مواكبة التطور العلمي والتقني مما يدفعهم إلى بذل جهد أعظم بعد أن بدأت الحركات الهدامة تذر بقرنيها ، وأخذت أصوات هنا وهنا ترتفع مزينة الأخذ باللغة الأجنبية لأنها لغة الحضارة والتقدم العلمي ، وهو ما شهده مطلع القرن العشرين من دعوات ضالة ظهرت في بعض أقطار الوطن العربي .

إن عودة هذه الأصوات جعلت المؤمن بأمته وهويتها يخشى على لغته ، ويدعو إلى الحفاظ على سلامتها ونقائها ونمائها ، واستيعابها كل جديد.

(2)

شهدت اللغة العربية في القرن العشرين نهضة تجلت في نموها وازدهارها بفضل وسائل نموها كالاشتقاق ، والقياس ، والمجاز، والوضع ، وبفضل جهود المجامع اللغوية ، والمؤسسات العلمية ، والعلماء ، والمفكرين ، والأدباء ، والاعلاميين وغيرهم ممن تعنيهم هويتهم القومية .

وعلى الرغم من هذا كله فلابد للجهود المثمرة أن تستمر ، وأول ما يفتح السبيل ويحقق الأهداف صدور قوانين للغة العربية ليستمر الباحثون في بذل جهودهم للعناية بها وتنميتها ، وهذا يقتضي إصدار تشريع لغوي يرسم السبيل ويوجب الالتزام باللغة وإظهار دورها في الحياة العامة ، وإتخاذها لغة الآداب والعلوم والفنون .

وكان العراق قد اصدر عام 1977م (قانون الحفاظ على سلامة اللغة العربية) وحددت مواده ما يستوجب العمل ، إذ جاء فيه :

1- إلتزام الوزارات ومايتبعها من الدوائر الرسمية وشبه الرسمية ، والمؤسسات والمصالح والشركات العامة والجمعيات والنقابات والمنظمات الشعبية بالمحافظة على سلامة اللغة العربية ، واعتمادها في وثائقها ، ومعاملاتها .

2- اعتماد العربية لغة التعليم في جميع مراحله.

3- التزام مؤسسات النشر والاعلام بالعناية باللغة العربية ألفاظا ، وتراكيب ، ونطقا ، وكتابة ، وتيسيرها للجماهير ، وتمكينهم من فهمها.

4- أن تحرر باللغة العربية الوثائق ، والمذكرات ، والمكاتبات ، والسجلات ، والمحاضر ، والعقود ، واللافتات ، وأسماء الشركات ، والعلامات ، والبيانات التجارية ، وبراءات الاختراع ونحوها .

وفرض القانون عقوبة على من يخالف مواده من موظفي الدولة خاصة ، والمواطنين عامة .

وألزمت الوزارات بإنشاء أجهزة لها تعنى بسلامة اللغة العربية في وثائقها ، ومعاملاتها بما يكفل تطبيق القانون .

وصدر في سنة 1983 (قانون الهيئة العليا للعناية باللغة العربية) لتكون هذه الهيئة مسؤولة عن متابعة تنفيذ القانون ، وتسعى إلى :

1- العناية باللغة العربية من جميع الوجوه .

2- تيسير استعمالها في الأغراض كافة ، وفي الشؤون العلمية بوجه خاص .

3- المحافظة على أصالة اللغة العربية وسلامتها من الأخطاء وخلوها من الألفاظ العامية والأجنبية .

وتتولى الهيئة :

1- الرقابة والاشراف على تنفيذ (قانون الحفاظ على سلامة اللغة العربية).

2- اقتراح مشروعات القوانين ، والأنظمة المتعلقة بشؤون اللغة العربية .

3- وضع تقرير سنوي يرفع إلى رئاسة الدولة عن نتائج تطبيق التشريعات المتعلقة بشؤون اللغة العربية .

4- المشاركة في المؤتمرات ، وعقد الندوات ، وتأليف لجان لدراسة الموضوعات المتعلقة باللغة العربية .

وخطت الجزائر خطوة كبيرة في رعاية لغة الضاد ، والعناية بها ، ففي عام (1411هـ - 1991م) أصدرت (قانون تعميم استعمال اللغة العربية) . وأصدرت سنة 1998 أمرا يتمم هذا القانون ، وفي السنة نفسها أصدرت مرسوما رئاسيا يتضمن صلاحيات (المجلس الأعلى للغة العربية) وعلى هذا الأساس نهض المجلس بمهامه التي لاتختلف كثيرا عن مهام (الهيئة العليا للعناية باللغة العربية) في العراق .

إن إصدار قوانين في الأقطار العربية، وتأسيس مجالس أو هيئات عليا تنفذ القوانين ضرورة يقتضيها الوضع الراهن الذي بدأت فيه العولمة تسلب الشعوب كيانها وتطمس هويتها المتمثلة باللغة ، والعربية هي لغة القرآن الكريم والفكر جديرة بالرعاية والاهتمام، والحفاظ عليها، والسعي إلى تنميتها لتستوعب المستجدات. ولا يتقاطع هذا مع المجامع اللغوية والعلمية العربية واتحادها، لأنها جميعها تسعى إلى تحقيق أهداف واحدة وهي العناية باللغة العربية، والحفاظ على سلامتها، وتنميتها، إذ نصت المادة التاسعة من قانون (الحفاظ على سلامة اللغة العربية) على : "يكون المجمع العلمي العراقي المرجع الوحيد في وضع المصطلحات العلمية والفنية، وعلى الأجهزة المعنية الرجوع إليه بشأنها" ، ونصت المادة

الخامسة من قانون الهيئة على "تتعاون الهيئة مع المجمع العلمي العراقي على تحقيق أهدافها وتستعين به في المهمات الضرورية لذلك" .

(3)

لايقف الأمر عند هذا، فالعربية ــ وهي لغة القرآن الكريم ، والحضارة ــ لابد من أن تأخذ دورها بين لغات العالم ، وهذا يدعو إلى تأسيس (منظمة دولية للغة العربية) على غرار (الفرنكفونية) التي نشطت في السنوات الأخيرة ، وأخذت تنشر اللغة الفرنسية في العالم ، وتقدم الجوائز السنية لمن يكتب بها من غير الفرنسيين.

تقوم المنظمة العربية بوضع الخطط الكفيلة بالحفاظ على لغة الضاد ، ونشرها في العالم ، وأن يكون لها سلطان لتحقق أهدافها ، وأن تعمل بجد وإخلاص كما تعمل الفرنكفونية على الساحة الدولية ، وهذه دعوة أطلقتها في شهر نيسان من عام 2002م في الكلمة التي ألقيتها نيابة عن المشاركين في جلسة افتتاح (مؤتمر اللغة العربية أمام تحديات العولمة) الذي عقده في بيروت (معهد الدعوة الجامعي للدراسات الإسلامية) وما اقترحته في بحثي (اللغة العربية وتحديات العولمة) الذي قدمته في ندوة (قضايا اللغة العربية في عصر الحوسبة والعولمة) التي عقدت في مجمع اللغة العربية الأردني في أيلول سنة 2002م بدعوة من (اتحاد المجامع اللغوية والعلمية العربية) وما ذكرته في بحثي (التشريع اللغوي) الذي قدمته في (المؤتمر الرابع) لمجمع اللغة العربية بدمشق في تشرين الثاني سنة 2005م .

وكان (معهد الدعوة الجامعي للدراسات الاسلامية) قد أقر في مؤتمره الذي عقد في بيروت في نيسان 2002م تأسيس (مجلس عالمي للغة العربية وتنميتها) ، ووضع مشروع النظام الأساسي الذي شاركت في وضعه ، واطلع على النظام العماد أميل لحود ــ رئيس الجمهورية اللبنانية السابق ــ وقال في رسالته التي وجهها إلى رئيس المعهد ــ الدكتور عبد الناصر جبري ــ في العشرين من تشرين الثاني سنة 2002م :

"لقد اطلعت بإمعان على مشروع (نظام المجلس التأسيسي لرعاية اللغة العربية وتنميتها) وقد رغبتم في خلال إطلاعنا عليه أن تحصلوا على إشارات بهذا الخصوص .

إننا نهنئكم على جهودكم في إظهار لغتنا العربية ، لا لغة الشعر والمنطق فحسب ، بل لغة العلم والتطور والحضارة ، وما رغبتكم في إنشاء مجلس عالمي لرعاية اللغة العربية وتنميتها إلا تلبية لهاجس التفوق الذي تبثه فينا جماليات هذه اللغة وعبقريتها" .

وعززت هذه الدعوة توصية (ندوة التربية) التي عقدت في (باريس) سنة 2005م ، وشاركت فيها (المنظمة الاسلامية للتربية والعلوم والثقافة) و (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم) و (جمعية الدعوة الاسلامية العلمية) ، جاء فيها : "إنشاء هيئة عالمية للغة العربية تكون إطارا جامعا للدول والمجتمعات الناطقة باللغة العربية ، وجهازا متخصصا بخدمة لغة الضاد ، ويعمل على تيسير تعليمها، والسهر على تطويرها ، وتوسيع دائرة انتشارها".

وبدأ (المجلس العالمي للغة العربية) نشاطه في بيروت ، وعقد مؤتمرات تتعلق بشؤون العريبة ، ولكن ليس هذا ما دعوت إليه وإنما دعوتُ إلى إنشاء (منظمة دولية للغة العربية) على غرار الفرنكفونية ترتبط بجامعة الدول العربية على غرار المنظمات المرتبطة بها، ويوضع لها نظام يحدد أهدافها وآفاق أعمالها ، أو ترتبط بمنظمة التعاون الاسلامي (منظمة المؤتمر الاسلامي) لتكون عربية إسلامية لما لهذه المنظمة من امتداد في الوطن العربي والعالم الاسلامي ، ومن تأثير عظيم .

(4)

هذا هو الركن الأساسي الأول في "كيفية إعلاء شأن اللغة العربية لدعم قيم الهوية والانتماء ، وتعزيز دورها كمكون من مكونات الثقافة العربية وشؤون الحياة المختلفة".

والركن الأساسي الآخر تعميم استعمال اللغة العربية ، ومن أول ذلك التعليم بها في مراحل الدراسة كافة ، وهو ما دعا إليه المؤمنون بأمتهم العربية ولغتها وهويتها ، ولقيت دعوتهم استجابة في الوطن العربي ، إلا أن التعريب الذي عقدت له مؤتمرات كثيرة في الرباط ، وطرابلس ، وبيروت ، ودمشق ، وبغداد ، وعمان وغيرها مايزال بين مد وجزر ، لأن تلك المؤتمرات لاتملك سلطة التنفيذ ، وقد قال النبي العربي محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ " مَنْ يزع السلطان أكثر ممن يزع القرآن" أي : من يكف عن ارتكاب العظائم مخافة السلطان أكثر ممن يكفه مخافة القرآن والله تعالى ، وصدور تشريع لغوي يقضي بالتزام التعريب .

وكنت قد أصدرت سنة 1395هـ ـ 1975م كتاب (دعوة إلى تعريب العلوم في الجامعات) وأقمته على استفتاء عدد من أساتذة العلوم الصرفة ، والعلوم التطبيقية، واتضح أن أكثرهم يفضلون تدريس العلوم باللغة العربية ، لأنها اللغة الأم التي توصل العلم إلى المتلقي بسهولة ويسر ، وهو ما مارسوه في الجامعة ، وما أكدته الدراسات التربوية ونتائج التعليم بها ، وما ثَبتَ من قصور في التعلم باللغة الأجنبية كما تدل عليه مؤشرات الامتحان ومستوى الخريجين .

وهذه مسألة أدركها المسؤولون والتربويون ، ففي (14 آذار سنة 1938م) رفع الدكتور محمد فاضل الجمالي ــ مدير التدريس والتربية العام يومذاك ــ تقريرا إلى وزير المعارف (التربية) العراقي جاء فيه :

"**عدم اتقان الطلاب اللغة الانكليزية يجعل دراستهم عقيمة لاسيما والكتب كلها انكليزية ، والمحاضرون معظمهم انكليز ، وقد حدث أن رأيت أحد الطلاب المتخرجين لم يستطع قراءة وفهم الكتاب الذي درسه في كلية الطب ، وفي هذا خطر على الأرواح لايمكن أن يقدر**".

والخطر على الأرواح في هذه الأيام أعظم مما ذكره الدكتور الجمالي قبل عقود من الزمان .

فالتعريب أو التعليم باللغة العربية في مراحل الدراسة كافة ، قدر الأمة العربية لأنه :

1- يحقق الهوية العربية .

2- يؤكد الاستقلال ، والعزة الوطنية والقومية .

3- ييسر التعلم .

4- يحقق نمو اللغة العربية .

5- يؤكد استعمال العربية في شؤون الحياة المختلفة .

6- يحقق للعربية العالمية لتأخذ دورها في التقدم والازدهار بين لغات العالم .

ويعرف هذا كل من عاش في ظل التعريب ، وما التزمت به بعض الدول العربية إذ أثبت التعليم بالعربية تفوق الخريجين عند إكمال دراساتهم العليا في الدول الأجنبية المختلفة التي أطل عليها الوطن العربي في العقود الأخيرة بعد أن كاد يتحرر من سيطرة الدول التي لم تسمح له بالاتصال بغيرها ، كالصين والاتحاد السوفيتي ــ سابقا ــ والمانية وبعض دول أوربة الشرقية . ستظل اللغة العربية كما هي إن لم تكن لغة التعليم ، وتستعمل في شؤون الحياة المختلفة ، ولايخشى عليها ؛ لأنها لغة القرآن الكريم ، ولغة مئات الملايين من العرب والمسلمين ، ولكن رعايتها والحفاظ على سلامتها والسعي إلى تنميتها يبقيها نابضة بالحياة .

وللمجامع اللغوية والعلمية العربية ، والمؤسسات العلمية ، والثقافية ، والاعلامية دور مهم في العناية باللغة العربية ، فقد نصت قوانين المجامع على الاهتمام بها وتنميتها ، كما نصت قوانين معظم الجامعات العربية على أنها لغة التعليم ، ولكن "تجري الرياح بما لا تشتهي السفن".

(5)

إِن أهم ما يعزز اللغة العربية وينميها لتستوعب المستجدات :

1- رعاية المسؤولين لها .

2- الاعتزاز بها لأنها هوية الأمة .

3- استعمالها في شؤون الحياة العامة .

4- نشر الوعي اللغوي .

5- الكتابة بها تأليفا وإبداعا .

6- تجنب استعمال العامية في وسائل الاعلام .

7- إصدار تشريع لغوي يحافظ على سلامتها .

8- إنشاء مجالس وهيئات عليا لتنفيذ التشريع اللغوي .

9- إنشاء (منظمة دولية للغة العربية) ، تكون لها منبرا في الدول الأجنبية .

10- التعليم بها في المراحل الدراسية كافة، وهو من أهم ما يعلي من شأنها ، فضلا عن التشريع اللغوي الذي هو أساسي وبغيرهما لايمكن أن تكون العربية هوية الأمة ، وسبيل توحدها ، ورمز استقلالها وعزتها.

وقد أثبت الواقع العربي الراهن أن كل الدعوات الجادة وغير الجادة التي نادت بالتعريب ، وأن كل المؤتمرات التي عقدت من أجل ذلك

لم تثمر لعدم وجود تشريع لغوي يلزم التعريب، وينظم أعماله ، ويحدد مهامه ، ويرسم سبيل تحقيقه ، وستبقى الدعوات والمؤتمرات بدون ذلك صرخة في واد سحيق .

إن اللغة هوية الأمة ورمز استقلالها وسيادتها ، وعنوان وحدتها ، ومرآة ثقافتها ، وإن أول ما تسعى اليه العولمة سلب هذه الهوية وذوبان الأمة في غيرها ، وهذا ما سعى اليه بعض المستشرقين والعرب منذ أوائل القرن العشرين ، ولكن أصالة اللغة العربية ، وإخلاص المؤمنين لها ، ردّت الدعوات الضالة إلى نحور أصحابها، ولكنها لم توأد، وستظل تنغر في صدور أعداء الأمة ولغتها إلى ما شاء الله ، إن لم تظل جذوة الحرص عليها متقدة ، ويظل أولو الأمر رعاتها ، ويسعى إلى تنميتها أبناء الأمة المخلصون .

ملامح الفكر التاملي في العراق القديم

الدكتور جواد مطر الموسوي
رئيس جامعة واسط

الدكتور خليل سعيد
كلية المامون

الملخص :

هذا البحث محاولة في تجذير التاريخ وبالذات تاريخ الفلسفة العراقية القديمة ، للبحث عن اسس الفكر العراقي الذي اوجد اكبر واعرق الحضارات العالمية ، مستشفين ذلك من بين الاساطير الدينية والادبية .

والفلسفة ليست مجرد نظرة فردية خالصة بل هي خلاصة للخبرة تلانسانية في كل مراحل التاريخ الانساني ، لذلك نجد لكل مرحلة تاريخية ولكل مجتمع من المجتمعات فلسفته الخاصة التي تلخص معارفه العالمية وتبلور قيمه الاجتماعية العامة ، وقد جسد الفكر الديني الرافديني ميول الانسان الواقعية ومفاهيمه التجريببة وقيمه السلوكية لذلك فان دراسة الميثولوجيا تقربنا من تفكير الانسان العراقي بصورة اعمق ومعرفة توجهاته الفلسفية . وقد عالج الفيلسوف العراقي القديم جملة مواضيع دار حولها هذا البحث منها :

- **ان الالهة هي الموجه الاول لسلوكية الفرد وانها عارفة بكل شيء يخفيه البشر عليها .**
- **عندما تدير الالهة وجهها عن المتعبد يصيبه الارهاق والعذاب في الحياة الدنيا والاخرة .**
- **ان الشجرة وابليس والمراة والحية وادم ، رموز تدل على النماء والخصب والغدر والشر والخير والجنس والفتنة والفساد .**

_ ان طاعة الالهة وطلب الحماية منها كان منطلقا من مبدا ان الالهة ماخلقت الانسان الا ليكون في خدمتها ، وهذا يدل على قوة الارادة الالهة ومدى ضعف الانسان امامها ، بالمقابل على الانسان ان لا يتخطى دوائر السلطة البشرية من العائلة او المجتمع ، ومن هذا جاءت الحكمة العراقية (اجعل كلام الوالدين بمثابة امر الهي) .

_ عالج الفيلسوف العراقي القديم اختلاف الشرائح الاجتماعية ، وعدّ الارادة الالهية العقل والواقع ، لانها هي التي خلقت في الانسان الصدق والاحسان والعدل فحاكم لكش (اورنميكينا) يفتخر باصلاحاته وتشريعاته بحكم كونها مستوحاة من احكام العدل الالهي ، لكن جهود (اورنميكينا) في الحرية الديمقراطية انتهت بظهور حاكم مركزي توسعي له طموحات شخصية هو (لوكال زاكيزي) الذي قضى على منابع الفكر الحر في لكش بعد عام (2400 ق . م) .

المقدمــــة :

انطلاقا من قول ارسطو (384-322ق . م) (علينا تتبع الحوادث من اصولها للالمام بها كما كانت اصلا) ارتأينا تجذير تاريخ الفلسفة العراقية القديمة مستشفين ملامحها من بين الاساطير الدينية والأدب العراقي القديم ، في محاولة للكشف عن ثوابت الفكر العراقي واسسه المثبتة التي اوجدت اكبر حضارة في العالم ، بقيت آثارها تحت الأرض تبحث عن معول لآثاري خبير يستظهرها ويدرسها ، ويوصل نتائجها الى العلوم الاخرى لكي تفككها وتعيد بناءها لاستكشاف مقدرة هذا الفكر العملاق الذي استطاع ان يبني هذه الحضارة العريقة الكبيرة الرائعة . وتشكل الفلسفة الركيزة الرئيسة في هذا الفكر .

ولا تكاد الفلسفة تستقر على معنى واحد حتى في العصر الواحد ، بل اوشكت ان تبلغ حدا يستحيل معه الاجماع على رأي واحد . فما عسى ان يكون مجال البحث عندما يسمى هذا البحث (فلسفة) والباحث (فيلسوفا) ؟ وعلى الرغم من ذلك ، فالفلسفة تعني بالمعنى الخاص (محبة الحكمة) وبالمعنى العام : النظرة الشاملة الى المجتمع والوجود . وبهذا المعنى يمكن القول : إن لكل انسان فلسفة خاصة به . وقد اتفق الفلاسفة قبل سقراط (470-399ق.م) على مسألة واحدة هي جوهر الوجود الذي يكمن وراء المتغيرات ، وما الجوهر الثابت ؟ ولكن الفلسفة ليست نظرة مجرَّدة فردية خالصة بل هي خلاصة للخبرة الانسانية في كل مرحلة من مراحل التاريخ الانساني . ولهذا نجد لكل مرحلة تاريخية ولكل مجتمع من المجتمعات فلسفته الخاصة التي تلخص معارفه العلمية وتبلور قيمه الاجتماعية العامة . لذا فان تاريخ الفلسفة هو التعبير الفكري عن التاريخ البشري نفسه بكل ما يمتلئ به هذا الصراع من تناقضات . وينقسم تاريخ الفلسفة ، بوصفه علم التاريخ البشري ، إلى اتجاهين : الاتجاه المثالي (الميتافيزيقي) والاتجاه العلمي[1].

البحــث :

قد توجد مجتمعات بشرية بلا علوم وفنون ، ولكن لا توجد جماعة بلا دين ؛ لان الدين يمثل المعرفة الإنسانية بمختلف مجالاتها ولاسيما الفكر وتطوراته . وقد جسد الفكر الديني في بلاد الرافدين النظرة السائدة في

---

[1] الجاسور ، ناظم عبد الواحد ، موسوعة المصطلحات (بيروت : دار النهضة ، 2008م) ص454 .

مجتمعه الخاصة بميول الإنسان الواقعية ومفاهيمه التجريبية وقيمه السلوكية ، لذلك فإن دراسة الدين تقربنا من تفكير العراقي بصورة أعمق ومن معرفة توجهاته الفلسفية . واذا تفحصنا المجتمع نجده قد أعطى للفكر الديني المقام الأول في الحياة ، لانه هو الذي يعمل على صياغتها ، انطلاقا من المبدأ المتمثل في ان الآلهة صاحبة كل شيء في الحياة ، وانه ما من عمل يقوم به الإنسان إلا والفعل الإلهي قد دخل فيه حسب تصورهم ، وكان ذلك منذ ان خلقته وقدرت عمره[2].

لذلك وجب عليه ان يتصرف وفق ما يرضي الآلهة ، لعلها تبعد عنه الشرور والنكبات وتطيل عمره وتحفظ اولاده ، ومن ثم كان عليه الا يتحدى الإرادة الإلهية ، او يخوض صراعا معها ، وان يظل عبدا مطيعا لها . واذا لم يفعل ذلك ، حسب تصورهم ، فسوف تغلق الابواب بوجهه ، وتسدل ستائرها ، فتحجب عنه نور السعادة ويبتلى كما ابتلي أيوب السومري الذي ورد ذكره في الاسطورة او القصة المسماة (الصالح المتألم)[3].

---

(2) Jean, Charles, Les sumerlenne Religien Text (1924). P .141 .
heidel . A; the Babylonian Genesis. (Chicago : 1967) P.68-69 .
Boittero , J; Dans . (L) Anneuair de L E cole des hauts etudes (1965 – 1966) p. 105-111 .

(3) Rene labat. Les Religion du Proches (orient asiatiqu : 1970) p . 328-342 ؛ سهيل قاشا ، تاريخ الفكر في العراق القديم (بيروت : مكتبة السائح ، 2010م) ص131 .

اذا وجب عليه ان يتعبد في حضرتها وألا يبارحها ، ويقدم لها القرابين (الخبز والاضحية والصلاة) [4] ليستظل بظلها ولتغادر غضبها ويُشرق نورها عليه ، وبذلك تسقط في حسابها الاقدار والشرور والنكبات ، فتمنحه العمر الطويل . وهذا نلمسه من النص الاتي : (ان الخوف من الاله مدعاة للعطف ، والقرابين تطيل العمر. ان من يخاف من الهته تطيل الآلهة (الانوناكي) عمره[5] .

أيا...سيدي

لاتكسر بخاطر عبدك

انه منغمر..

في مياه مستنقع

خذ بيده ...[6].

وفي نص ثان جاء الاتي :

لينطق الانسان

بتمجيد ربه

وببراءة

---

[4] Rosengarten. Yvonne, Les Regime des offrandes dana La societe sumerienne (paris . 1960) p. 13-23.

[5] الانوناكي : صنف من الآلهة ورد ذكرهم بسمات مختلفة ، اذ جاء ذكرهم في اسطورة (الى العالم الاسفل) : فهم القضاة السبعة الذين وجهتهم ملكة العالم الاسفل (ارشكيكال) الى (اننا) ليسلطوا عليها نظرات الموت. كما ورد ذكرهم في اسطورة (الخليقة البابلية) وكانت كل مجموعة قوامها ثلثمائة اله ، وجعل احدى المجموعتين في السماء وهي (اكيكي) والاخرى في الارض (انوناكي) .

[6] سهيل قاشا ، تاريخ الفكر ، ص130.

ليسبح الشباب
بكلمات ربه[7].

وبهذا المعنى وصفت الإلهة (جولا) ، الهة الطب والشفاء ، بأنها حافظة حياة من يخافها [8]. وان عدم اقامة الصلوات ورفع التراتيل والأدعية وتقديم القرابين ، يعني تخلي الالهه عن الفرد، ويترتب على ذلك نزول لعنات الآلهة ونكباتها عليه. وبهذا المخيل (المحسوب) يثبتون إدراكهم ما هو مقدس . وهذا اتاح لهم ان يجيبوا عن الالغاز الكبيرة التي كان المحيط يطرحها عليهم ، ويـــدهشهم من دون ان يضجرهم ، فقد فكروا فيها كثيرا وجمعوا تأملاتهم جيلا بعد جيل لكي يفلسفوها من خلال تركيب الصور والظرف والحدث .

وهذا ما جاء في نص أدبي بليغ وصريح هو :

ترهقني حاجتي
تعذبني مذلتي
الى بيتي ، وبوابتي ، وحقولي
الالم يتدفق
والحزن يلفني
طالما ادار وجهه عني
إلهي
قواي تلاشت

---

(7) Jean , opicit . p . 226.

(8) Heidel , A , The Gilgamesh Epic and testament parra like (Chicago : 1969) . p . 14

همتي راحت

نسيتُ عنواني[9].

ويعكس هذا النص ما حل بالشخص الذي تدير الآلهة وجهها عنه ، فقد اصابه الارهاق والعذاب في الحياة الآخرة ، في بيته وحقله فتلاشت قواه.

وفي ترتيلة ثانية تروي لنا كيف ان الآلهة (كوتمدوُك) كانت الموجه الاول لسلوكية الفرد وانها عالمة (عارفة) بكل شيء يخفيه البشر عنها، وهي داعية البشر كما في النص الاتي :

مليكتي ...

نبهي السماء الطاهرة

لترشدني الى الصواب

انتِ في المرتبة الاولى عندها

انتِ التي تعطينا الحياة

انتِ الملكة الام

التي أَنشأت الجيش

انت تنظرين الى الشعب

التي اصبحت حياته اطول

ليس لديَّ سواك أمَّا

ليس لديَّ سواك ابا

انت أميَّ .. انتِ أبي

انتِ التي ولدتني في المعبد

---

(9) Kig . L.W ; The saven tablets crasaton . volid , 1902 . pp 68-69

انتِ تعلمين كل شيء ..
انت تخلقين مني نفحة الحياة
بحمايتك .. يا أمي
وفي ضلالك .. دائما
أكون مسرورا[10].

يعكس لنا الفيلسوف العراقي القديم في هذا النص عظمة (كوتمدوُك) وقوتها وعظمتها لدى الإنسان ومن خلال امكاناتها لتحديد مسار الخيارات الخلقية للإنسان ، فهي الملكة الام التي أسست الجيش ، كما ينقلها النص بعد ذلك الى نقطة ذات اهمية خاصة عندما يذكر ان الفرد في ظلها يحظى بالسعادة والهناء ، فدين العراقي القديم لم يكن امرا فائضا ، وانما كان سمة للوجود تشكل اساس الحياة كلها ، وفي نص ثانٍ يخاطب اله الشمس (اوتو) ، جاء فيه :

انتِ تؤِمنين السلامة
للمسافر في طريقه الى السماء
انتِ ملاذ الفارين والهاربين
وترشدين الأسير إلى طريقه
انت الحنون تسهرين على المريض
وتجلسين بقربه وتشخصين مرضه
تنقذين الغرقى من بين الامواج ...
وتعاقبين الاشرار والقضاة المرتشين بالهدايا
انت المنيرة على وجه الارض

---

(10) Schokel , H: Sumer et civilization sumerienne (paris:1068) p.62

يا إلهتي الشمس
الهة الرحمة...
يا رمز العالم المتسارع [11].

من هذا النص تتجلى اهمية (اله الشمس) في حياة المجتمع العراقي القديم.

والجدير بالذكر ان اله الشمس اوتو (utw) قد جسده السومريون بالشمس وسماه الساميون (شمش Shamash)[12] ، وجاء ذكره في النقوش الصفوية والارامية[13] وعند التدمريين والانباط [14]. وسماه (الحضريون) (كبير الشمس)[15] ' والحضر تسمى مملكة الشمس (مدينة الشمس) .

وقد عبدت الشمس في حمص في عهد السلالة الحمصية [16]. ومن المؤكد ان الميسانيين عبدوا الشمس . والشمس تصورها الاساطير العربية كالملك وسائر الكواكب كالاعوان والجنود [17]. وقد عدٌ اله الشمس ، حسب

---

(11) Lambert , W.G; Babylon Wisdom (Literature : oxford , 1940) p.129-131.

(12) جان بوتيرو ، الديانة عند البابليين ، ترجمة : وليد الجادر (بغداد : 1970م) ص72.

(13) اسرائيل ولفنستون ، تاريخ اللغات (بيروت : دار القلم ، 1980م) ص123.

(14) احسان عباس ، تاريخ دولة الانباط (عمان : دار الشروق ، 1987م) ص128.

(15) الموسوي ، جواد مطر ، الشمس في الاساطير القديمة ، مجلة (الحكمة) العدد 22 (بغداد : بيت الحكمة ، 2002م) ص127-133.

(16) الموسوي ، جواد مطر ، الميثولوجيا والمعتقدات الدينية(دمشق : رند للطباعة ، 2010م) ص116.

(17) المصدر نفسه ، ص114.

تصورهم ، اله الحق والعدل الذي برعايته وحمايته استطاع الملوك والحكام الذين سبقوا (حمورابي) (1792 - 1750 ق.م) ان يصنعوا قوانينهم .

لهذا عدُّوا (الشمس) القاضي الاعظم ومصدر الشرائع والعدل والمنتقم من الظالم . ولعل سبب ذلك عَدُّهم الشمس مصدر المعرفة الحقيقية للإنسان تكشف له بنورها المتميز كل الغموض وتزيل الظلام ، لذلك سجد (كلكامش) لها داعيا :

إني ذاهب .. يا شمس

واليك ارفع يدي بالدعاء

أَرجعيني سالما

إلى ميناء (اوروك)

عسى ان تنال روحي

الخير والبركة

وانثري عليَّ ظلك

واشمليني بحمايتك[18]

ويتضح ذلك من نص موجه من احد الموظفين الى (جوديا) او(كوديا) حاكم لكش (2144-2124 ق. م) إذ جاء فيه :

عسى (شمس) القاضي الجبار للسماء والارض

يا إلهي .. الشمس

القاضي الجبار ..

للسماء والأرض

---

[18] ينظر للتفصيل : عبد الحق فاضل ، هو الذي رأى (بغداد : دار الرشيد ، 1981م).

الذي يهدي الكائنات
الى الطريق الحق .. الطريق المستقيم
عساه .. وادعوه
ان يقوض مملكته ...[19]

ومن النصوص الأخرى التي تشير الى ان الآلهة قد أثرت كثيرا في حياة الإنسان نص يذكر ان الإِلهة (نانشة Nanshe) اثرت في حياة الفرد لأنها ترمز إلى الحكمة والمعرفة والعدل ، ولها القدرة على التنبؤ وكشف الغيب واستطلاع المخبوء وكشف الاحلام ، وهو :

تعرف اليتيم وتعرف الارملة
وتعرف ظلم الانسان للإنسان
انها ام اليتيم
انها الملكة التي تأخذ اللاجىء الى حجرها
وتوجد ملجا للضعيف عندها[20].

ومن الواضح ان مثل هذه النصوص التي ذكرناها حاول الفيلسوف العراقي القديم ان يعكس من خلالها القيمة الفعلية للآلهة ، ويوضح العلاقة بين الفرد وآلهته ، الى جانب قيمتها الرمزية .

والرمز (symbol) بدأ مع بداية الإنسان في الحياة ، فهو تجسيد لشيء يشابهه واختصار للتعبير عن اشياء روحية او مادية . ووضوح تعبير الرمز يأتي من مستوى التصاق الأشياء الروحية به ، ومستوى فهم الإنسان وتطور عقله ؛ لان الرمز اختصار لأشياء كثيرة قصدنا اخفاءها ، لم

---

(19) Labat , op.cit. p .236.

(20) Lambert , op. cit . p.127-137.

نستطع التعبير عنها لان لغة الشفاه تقف عاجزة عن فهم بعض القضايا غير المدركة في الطبيعة . والرمز انعكاس لحركة الواقع والأشياء ، لذلك من الممكن الالتفاف حول الأشياء لتشكيل الرمز . ويبقى تصور الإنسان للأشياء ورمزيتها من خلال خلفيته المعرفية وحواسه الشخصية؛ فصوت المرأة للرجل المكفوف له رمزية غير رمزية صـــوت الرجل .

والرمزية تحدد وفقا لفكرة المعرفة بشيء ما . ولم تنفك الرمزية عن الإنسان لحظة واحدة ، لأنها جزء من تكامله وشخصيته . وان لغة التفاهم الأولى كانت سهلة ــ يسيرة ثم تعقدت نتيجة تراكم الخبرات. والحركة كانت البداية الأولى ، فكل حركة للإنسان هي رمز للتفاهم ، لذلك يعد الرقص حركة رمزية تفاهمية سواء كان الرقص تعبيرا عن ممارسة طقوس وعادات اعتقادية او تعبيرا عن الأفراح والأتراح ، فبعد ان كانت الحركة الرمزية غير موثقة ، تطورت الى التوثيق او الترميز ، فأخذت تظهر على جدران الكهوف على شكل رموز ومخربشات اعتقادية او اجتماعية معبرة عن وضعية الإنسان البدائي . وربما كان الغرض منها التوثيق وهو بداية الحس التاريخي ، والحضارة العراقية مليئة بهذه المخربشات . كما ان الرمزية الوسيلة التعبيرية الأولى عند الإنسان ، وهي مرتبطة بالطبيعة ومجسدة لها ؛ فالاله (سين) يتجسد بالقمر والإلهة (فينوس) تتجسد بـــ (كوكب الزهرة) والاله (شمش) يتجسد بـــ (الشمس) . وهذا يعني ان الرمز اختصار للطبيعة ، فلكل شيء رمز ولكل رمز شكل ، وكل شيء مرتبط بشيء مادي او غير مادي[21].

---

[21] الموسوي ، جواد مطر ، الرمز والانسان ، مجلة (مرافئ ثقافية) العدد 3 (واسط : جامعة واسط ، 2011م) .

وفي الوقت الذي كان الرمز اختصارا وتعبيرا معنويا عن الطبيعة ، نجد الطبيعة تعبيرا ماديا عن الرمز . من هنا كانت الرمزية تعبيرا عن حاجات الانسان ومعرفته وتراكم خبراته ، فكانت الرمزية الاولى تدور حول الخلق الاول للكون كما في (الانيوما ايليش) (Enuma- elish) (انشودة الخليقة البابلية) . ويُجسّد أَحد الرسوم السومرية الانسان وهو في الجنة قبل نزوله الى الارض بصورة رجل جالس ، على رأسه قلنسوة تقابله امرأة حاسرة الرأس ، وهما جالسان وبينهما نخلة يتدلى منها عذقان من التمر ، ويمد الرجل والمرأة يديهما ليتناول كل منهما العذق الذي امامه[22].

وتقف الحية منتصبة على ذيلها، ويظهر انها تغري المرأة بالأكل، وهي تشبه قصة آدم وحواء كما في (التوراة)؛ فالشجرة وأبليس والمرأة والحية وآدم ، رموز تدل على النماء والخصب والغدر والشر والخير والجنس والفتنة والفساد .

وقد نَشأَ الرمز مع الانسان ، فكان ابن الطبيعة المحركة للبحث والمعرفة والابداع لغرض تحقيق الذات . لكن بقيت رمزية الموت الغامضة التي اثارت خوف الانسان وقلقه على مصيره ، وجعلته غير مستقر ومطمئن ازاء ما بعد الموت ، لذلك تعد ملحمة كلكامش تعبيرا رمزيا عن إشكالية الموت، ورمزا يقابل (الخلود) لغرض ترسيخ نفسية الإنسان وطمأنتها على الاستمرار في البناء والإبداع الحضاري ، وبناء على ذلك اصبحت هنالك بدائل لرمزية خوفه من (الموت) وقلقه . وفي العود إلى الاصول والبدايات ، نجد ان العبادات والاعتقادات مرتبطة

---

[22] طه باقر ، مقدمة في ادب العراق القديم (بغداد : دار الحرية ، 1976م) ص72.

بالسماء ، وهي تدلل على رقي عقلية الانسان اكثر من العبادات او الاعتقادات المرتبطة بالارض . لذا بقيت السماء مصدر كل شيء عند الإنسان ، ولم ينفك عن البحث في اعماق السماء التي مثلت بدورها رمزا للعطاء والمحرك للوجود .

ومن الرمز ولدت الحضارة فهو متقدم عليها ، ويبقى المتقدم على الاشياء دائما لأنه جوهرها وسبب حركتها ومحرض لإبداع الإنسان ، وهو للإنسان الطيب المطمأن على استمراره في الحياة . وحاول الفيلسوف العراقي ان يبين من خلاله عملية إِرضاء الآلهة وكسب ودها وابعاد الشرور والنكبات واطالة العمر . ولاطالة عَمر الفردوتمنيه لها ، اهمية كبيرة في مجتمع بلاد الرافدين بفعل قوة الآلهة واثرها في المصير الانساني للإنسان ، واطيافها الحصار الذي تفرضه عليه . وقد جاء في نص يعود الى الملك الآشوري سرجون الثاني (721-705ق.م) علاقة حياة التقوى بطول العمر الذي يتمناه الانسان جاء فيه:

أركعُ دائما للعبادة

حتى احفظ راحتي ..

وأطيلُ عمري

وتستقر حكمتي ..

ويتحدث الملك الاشوري تجلا تبليزر الاول (1115- 1077ق.م) في احد نصوصه عن جده الملك آشور دان الاول(1179- 1134ق.م) قائلا :

ان منجزات يده

وقرابين عطاياه

الى الآلهة العظيمة مستمرة بلا انقطاع
فطال عمره حتى ادرك ابيضاض شعره [23]

ومما سبق نستنتج ان سكان وادي الرافدين جميعا يملكون تصورا عن الآلهة ، ويميلون إلى التعبد، لأنهم يبحثون عن الاستقرار النفسي والعمر الطويل انطلاقا من المبدأ القائل (ما من عمل يقوم به الإنسان الا والفعل الإلهي يدخل فيه ؛ لان قدرة الإنسان اضعف من ان تؤثر في اي فعل) .

من هنا تأتي أهمية الآلهة الشخصية او الآلهة (الحامية للشخص) ؛ اذ تصوَّر سكان وادي الرافدين ان من الضروري ان يكون لكل فرد اله خاص به هو الاله (الحامي) او مايسمى بـــ (الاله الشفيع) يكون المسؤول عن أعمال الفرد المنتسب اليه ويتركه اذا ما ارتكب ذلك الفرد بعض الذنوب . وبذلك يكون الفرد فريسة للشياطين والارواح الشريرة التي سوف تحل فيه [24] ، يتضح ذلك مما جاء في بعض النصوص ومنها النص الآتي :

ليس بمقدور الانسان
بلا اله شخصي
أن يكسب خبزه
وليس بمقدور الفتى

---

[23] Hadel, op. cit.p.140 ؛ نائل حنون ، معتقدات ما بعد الموت في حضارة وادي الرافدين ، (بغداد : 1978م) ص 156–157.

[24] طه باقر ، الديانة البابلية ، مجلة (سومر) م 2 (بغداد: دائرة الاثار والتراث ، 1964م) ، ص5–16.

ان يحرك ذراعه
ببطولة في المعركة
بلا اله شخصي .

لهذا فعلى الإنسان في مجتمع وادي الرافدين حسب تصورهم ان يعمل وفقا لما جاء في النص الآتي :-

أن يسبِّح بعظمة الآلهة
الانسان .. وعلى الشاب
ان يطيع بكل جوارحه
أوامر الآلهة .

والملاحظ ان طاعة الآلهة وطلب الحماية منها ، كان منطلقا من مبدأ أَن الآلهة ما خلقت الانسان الا ليكون في خدمتها ، كما جاء ذلك في (قصة الخليقة) . من هنا كان للإِله (الشخصي) اهمية في حياة الانسان لانه الصلة بين الفرد والآلهة الاخرى (الكبرى) ، طالما كان الانسان باستطاعته ان يخاطبه ويلتمسَه ويستثير عطفه[25].

وتوضح قصة (الصالح المتألم) ما حصل لهذا الرجل عندما تخلى عنه إلهه الشخصي . وقد عرفت هذه القصة بـــ (المسماري) أَو : (لو ـــ دلول ـــ بيل ـــ نميقي Lu-d.lul-bel-nemeqe) نسبة الى مطلعها القائل : (اريد ان اتغنى برب الحكمة) او(سأُمجِّدُ ربّ الحكمة) ونظرا للتشابه بينها وبين (سفر ايوب في التوراة) فقد أَعطتها الدراسات اسم

---

[25] ثوركلد جاكوبسن ، ارض الرافدين ، من كتاب (ماقبل الفلسفة) ص 145-259 ترجمة : جبرا ابراهيم جبرا (بغداد : منشورات مكتبة الحياة ، 1960م) ص221-242.

(ايوب السومري) [26] ، وهي تعود الى العصر الكاشي (1570-1157 ق . م) ويبلغ مجموع ابيات القصيدة نحو (500) بيت شعري ، ودونت على اربعة الواح . وتوضح قصة (الصالح المتألم) أيضا ما حل بالفرد عندما تخلى الهه عنه ، فقد جاء في ذلك ما نصه : ـــ

مرض (الألو) كالثوب يلبس جسمي

ويصيدني النوم في شباكه

عيناي تحدقان ولا تبصران

اذناي مفتوحتان ولا تسمعان

والوهن قد أَوقعني في قبضته ...

ويندب قائلا : السوط فيَّ نافذ

وطيلة النهار ثمة مضطهِد يطاردني

وفي الليل لا يلمُّني ولو مرة واحدة

لقد هجرتني آلهتي :

ولم ينجدني إله او يمسك بيدي

ولم تَعِنيِّ آلهتي ولم تشفق عليّ

وصار الجميع يعدونني ميتا، ويتصرفون وكأني حقا قد قضيت

كان القبر لا يزال مفتوحا

عندما اخذوا ينبشون خزائني

ولم اكن قد متٌ بعد

---

(26) فاضل عبد الواحد ، صبر ايوب بين النصوص المسمارية والتوراة ، مجلة (الاداب) م23 (بغداد : جامعة بغداد ، 1975م) ص517-524 . طه باقر ، مقدمة في ادب العراق القديم ، ص147- 150.

عندما توقفوا عن الرثاء
وقد شمِتَ أعدائي بي :
وسمع بذلك ضامر السوء لي
فشعَّ وجهُه .. وَشِمْتُهُ
وضامر السوء اسمعوه
النبأ السعيد بمرضي
فانتعش كبده[27].

والقصة تظهر لنا قوة الارادة الالهية ومدى ضعف الانسان امامها. ولكن أخيرا ومن دون سابق انذار يعكس لنا (اللوح الرابع) من هذه القصة (الصالح المتألم) كيف ان المعذب المثقل بالآلام والاحزان يلتفت اليه الاله ويحتضنه وينتشله من الواقع الذي هو فيه. كل ذلك بفعل الارادة الالهية كما يشير النص في الاسطورة .

ان ما جاء في قصة (الصالح المتألم) يعكس لنا التصور الذي صبغ الطبقات الاجتماعية بشكل عام بالمشاعر المفعمة بالولاء والطاعة للآلهة بسبب الخوف منها ، ذلك الخوف الذي تحول الى حبٍّ للآلهة ؛ فحب (الصالح المتألم) للإله والخوف منه ، جعله يقضي حياته بالتأمل الذاتي والحسرات حتى التفت إليه الاله فانتشله مما هو فيه . بهذه الصورة جسد لنا الفيلسوف شريحة من شرائح الواقع الاجتماعي التي كانت تنبض بالإيمان وبالإرادة الإلهية ، حيث كانت الإرادة الإلهية هي الفعل الواعي ،

---

[27] فاضل عبد الواحد ، من الواح سومر إلى التوراة (بغداد: دار الشؤون الثقافية ، 1979م) ص373-389.

وان الصدق والإحسان والطاعة فرائض عرفها المجتمع في وادي الرافدين.

من هنا نلاحظ ان الطاعة كانت في مقدمة الفرائض التي أوجبها المجتمع ، كما ان الدولة كانت اساسا قد بنيت على الطاعة الالهية وخضوع السلطة لها ، لذا فالحياة الفاضلة في مجتمع وادي الرافدين كانت (حياة الطاعة) سواء كانت على مستوى الفرد في اسرته او على مستوى المجتمع لسلطته وآلهته .

والملاحظ أَن الفرد في مجتمع سكان وادي الرافدين كان لا يكتفي بإِطاعة الالهة ، فهناك الطاعة للأسرة ايضا ؛ فعلى الابن اطاعة الوالدين ، وعلى الاخ الصغير اطاعة اخيه الكبير .

واذا كان الفرد لا يتخطى دوائر السلطة الالهية ، كذلك عليه الا يتخطى دوائر السلطة البشرية من عائلة او مجتمع [28]، ومن هنا جاءت الحكمة (اجعل كلام الوالدين بمثابة أمر الهي) . وقد كان الفرد في مجتمع وادي الرافدين حبيس سلطتين : إلهية وبشرية ، وكان عليه ان يتمسك ازاء السلطتين بالطاعة والولاء فضلا عن السلطة الثالثة الارضية المقدسة التي نزلت من السماء الى الارض وهي السلطة الحاكمة في اسطورة أليسَ (إِيتانا) (Etana)[29] التي منها :

في ذلك الوقت

---

[28] جاكبسون ، ارض الرافدين ، ص253-254.

[29] للتفصيل عن ايتانا ينظر : جيسكا كلارج ، الحكايات الفلكلورية والخرافات والاساطير ، ترجمة : حازم مالك محسن (بغداد: بيت الحكمة ، 2008م) ص141-142.

لم يكن لبس تاجا بعد
وكان الصولجان ورباط الرأس والتاج والعصا
مودعة في السماء أمام الاله آنو ....

واذ هبطت الملكية من السماء ؛ فاننا نجد الملوك ممثلين للآلهة على الارض وحاملين هبتها السماوية المقدسة ، لكنهم مع ذلك ظلوا من جملة البشر ، وظلوا يدَّعون قرابتهم من مركزهم [30] وهنا يطرح هذا التساؤل: هل الطاعة قائمة على اساس اليقين بجوهر ما فوق الطبيعة الذي اقسم به الاله ، او كانت تلك الطاعة قائمة على اساس عاطفة وورع وخشية من الآلهة ؟ وكيف تفسر طاعة الفرد لمجتمعه ؟

من الملاحظ ان الطاعة والصدق والاخاء .... الخ صفات فرضها المجتمع على الفرد عبر العصور، وسرعان ما اصبحت عرفا وتقليدا يلتزم به الفرد بوصفه القانون السائد، لهذا كان التزام الفرد بهذه الصفات يعد أَمرا طبيعيا .

وهنا يأتي الاهتمام بالشعائر والطقوس وضرورة القيام بها سواء كان ذلك على مستوى الفرد او المجتمع او الدولة (السلطة السياسية) . وعلى المستوى الرسمي تكون السلطة السياسية في البلاد نظرا لانها تستمد سلطتها من الآلهة او تمثلها ، ملزمة بالقيام بالواجبات الدينية وفي مقدمتها : اقامة الصلوات واحتضان الشعائر والطقوس واقامة المعابد وصيانتها ، فضلا عن مهماتها الدنيوية التي في مقدمتها ادارة شؤون البلاد والسهر على أمن المواطنين ، وقيادة الجيش ، وحماية الحكام والقضاة

---

[30] فاضل عبد الواحد وعامر سليمان ، عادات وتقاليد الشعوب القديمة (الموصل : جامعة الموصل ، 1979م) ص50 .

والقادة ، واصدار القوانين والتعليمات ، والإشراف على تنفيذ المشاريع العامة ، وتحديد الضرائب واسلوب جبايتها ، وغير هذا الكثير [31].

ومما سبق ذكره نجد ان الانسان كان عبدا للقوى الكونية الكبرى ، فألزم نفسه بأن يخدمها ويطيعها ولا سبيل للتأثير فيها سوى بالصلاة والاضحية. لقد اعتقد الفيلسوف العراقي القديم ان الشرور والنكبات التي يصاب بها الفرد في مجتمع وادي الرافدين، كما جاء في قصـــــة (الصالح المتألم) (مشرى – شاكان) أو (ايوب السومري) التي اشرنا إليها لم تكن احداثا طارئة ، بل هي نتيجة الفعل الإلهي وإرادته .

وقد تصور سكان وادي الرافدين ان الآلهة مسؤولة عن كل ذلك. وبهذا يكون الانسان قد اوجد مقياسا لقيمه يقيس به افعال الآلهة تجرؤا على الآلهة : وتساؤلا منه : لماذا انزلت البلية برجل ما ؟ واين العدالة الالهية ؟

ولكن ما لبث الإنسان ان فسر ذلك بأن تلك القوى التي تتحكم بالبقاء قد تعامل الانسان الذي قضى حياته بالخير والفضيلة وكأنه من أسوء الآثمين ، فيجازى على تقواه جزاء الاشرار ويعامل مثلهم كما في هذا النص :

لم يخفض محياه ولم ير احدا يخر.. راكعا

وقد حجب الصلاة والدعاء عن شفتيه [32]

ويتساءل المفكر العراقي القديم : اذا كانت هذه الارادة الالهية فلماذا هذا التعامل ؟ لقد ادرك الانسان القديم ، حسب تصور الفيلسوف العراقي القديم ، انه مع كل ذلك لا يستطيع ان يصدر حكما على الامور الالهية ،

---

[31] المصدر نفسه ، ص51 .

[32] جاكبسون ، ارض الرافدين ، ص354 .

ولا يحق له مجابهتها بقيمه الانسانية . ويوضح ذلك ما جاء في النص الاتي :

ما يبدو للمرء جدير بالثناء

حقير امام الآلهة

وما لا يروق لقلب المرء يروق لربه

أنّى للانسان ان يدرك فكر الآلهة في اعماق السماء .

وعالج لنا الفيلسوف العراقي القديم اختلاف الشرائح الاجتماعية ، فمنها ما ينبض قلبها بالايمان وبالارادة الالهية ، ومنها التي تركت امور القيادة وراحت تتصرف على وفق ما يملي عليها قلبها :

كما في النص الآتي :

والناس بين الصبح والعشية

يتبدلون

اذا جاعوا فهم كالجثث !

واذا شبعوا نافسوا الآلهة

وان اعتدلت أمورهم ثرثروا بالصعود الى السماء

واذا اضطربت أمورهم تحدثوا بالنزول الى الجحيم [33]

ومع كل ذلك فقد عدّ الفيلسوف العراقي القديم الارادة الالهية العقل والواقع ؛ لانها هي التي خلقت في الإنسان لفظة الصـــدق والاحسان ، تلك اللفظة التي كانت فريضة المجتمع ، ولاسيما في المسائل الخطيرة التي تتعلق بمصير الاخرين كأداء الشهادة امام المحاكم .

ونظرا لعدم وجود قانون مدون يحفظ حيوية الشعور بالصدق في الكلام والاخلاص في العمل ، فإن القانون الشائع (أي الاعراف والتقاليد) هو

---

[33] المصدر نفسه ، ص255 .

الذي يدفع الانسان الى الالتزام بذلك . من هذا المنطلق انعدم الشك واصبح الصدق حجة الفرد المقنعة ، طالما كان هناك اله اقسم بالعدل والانصاف وازالة الاعوجاج من الانسان . وهذا هو الذي دفع الانسان الى الاقتداء بالأخلاق الالهية بوصفها منبع الحق والعدل ؛ فالملك (انتمينا) في الحقبة السومرية الاولى (2900- 2371ق.م) تكلم كثيرا على فعل الحق والعدل ، وكان يستعمل لفظة الصدق والانصاف (Inim-si-sa) للاله (انليل) وهو من الالهة العراقية القديمة ، ويعني اسمه (سيد الريح العاصفة) ، وكان يقرر المصير ويراقب سير القوانين ويعاقب المذنبين الذين يمسكهم مثل الطيور . وكانت مدينة (نفر) مركز عبادته ، وعبادة الاله (ننكرسو) والإلهة (نانشة) [34] . اما الملك (أأناتم) فكان يفتخر بكونه اصبح الرجل ذا الكلمة الصادقة (Lu–inim–Si–Sa) المستقيمة والنزيهة[35].

والملاحظ ان فكرة العدل والاستقامة ، حسب تصور الفيلسوف العراقي القديم ، اخذت تتبلور منذ الالف الثاني قبل الميلاد ، واصبحت قاعدة السلوك بين البشر ، ولاسيما في وقت ظهور شريعة (حمورابي) اذ اصبح الناس يشعرون بان العدالة حق مشروع للامن الشخصي .

ولعل العدل والاحسان اللذين تغنى بهما الكثير من حكام وادي الرافدين ، قد دفعا إلى القيام بالاصلاحات الاجتماعية ؛ فحاكم لكش (اورنميكينا) (Uru-nim-gine) (الذي يقرأ سابقا اوروكاجينا) يفتخر

---

(34) جان بوتيرو ، الديانة عند البابليين ، ص37.

(35) Jean , Charles , Le religion Sumerienne (paris:1931) p.229

بإصلاحاته وتشريعاته وبكونها مستوحاة من احكام العدل الالهية [36] ، فهي اقدم اصلاحات اجتماعية واقتصادية عرفها التاريخ القديم في العالم [37] .

ويعتقد (اورنميكينا) ان الاله ننكرسو (Nan-Karso) هو الذي اختاره من بين (36) الف مواطن ليكون ملكا على مدينة (لكش) ، على الرغم من ان سلطته اتجهت نحو الانفصال التام عن سلطة المعبد. لكن جهود (اورنميكينا) في الحرية والديمقراطية والاصلاح ذهبت ادراج الريح عندما ظهر حاكم مركزي توسعي له طموحات كبيرة وشخصية هو لوكال زاكيزي (Lugal-zaggezi) ، الذي استطاع ان يقضي على منابع الفكر الحر في لكش بعد عام (2400 ق.م) وبذلك انتهت حياة اول مشروع للفكر الحر في تاريخ العالم .

---

[36] Delaport , L , La Mesopotams , des civilization babglonsenre et Assyrien (paris: 1923) p19-29

ينظر للتفصيل (فوزي رشيد ، الشرائع العراقية (بغداد : وزارة الاعلام ، 1979م) .

[37] جان بوتيرو ، بلاد الرافدين ، ترجمة : البير ابونا (بغداد : دار الشؤون الثقافية ، 1990م) ص12.

الموروث الحكائي الشعبي
بين المفهوم وهاجس التغييب

الدكتورة عشتار داوود محمد

قسم اللغة العربية

كلية التربية للبنات ــ جامعة الموصل

الملخص :

إذا ما أردنا مقاربة الثقافة الشعبية لأي شعب من الشعوب ، ينبجس أمامنا (الحكي الشعبي) بقوة ، لكونه يعدّ سجلا أمينا يختزن داخله المعتقدات والعادات والتقاليد ، التي من شأنها أن تعكس البعد الفكري الثقافي لذاك الشعب ، لذا تصعب دراسة الثقافة الشعبية ، دراسة وافية ، من دون تناول قصصها الشعبي ، بوصفه منجزا إبداعيا ، يضطلع بتشكيله شعبٌ كامل ، بكل حمولاته الفكرية ، وبما أن المكتوب يعبّر من بين ما يعبّر ، عن ثقافة الكاتب ، وانتمائه الفكري ، فقد غدا (الحكي الشعبي) ، انعكاسا للخزين الفكري للشعب الذي نسجه ، من وحي خياله ، ومتخيل ثقافته الجمعية المتراكمة على مرّ العصور ، وهذا البحث يعرض لهذه المسألة ، ويحدد المصطلحات الخاصة بالموروث الحكائي الشعبي .

المقدمـــة :

- **إشكالية المفهوم :**

عند مقاربة الحكي الشعبي ، مقاربة موضوعية شمولية ، من شأنها أن تحلّق فوق هذا المنجز بشكل كلّي ، فمن أولى السمات التي تقفز أمامنا بشكل لافت للانتباه ، من دون منازع ، نظرا لهيمنتها عليه بصورة لا تقبل التغاضي أو الانشغال بسواها ، يتمثل بالطابع العجائبي الذي يطبع الغالبية العظمى من ذاك الأدب . لتشكل سمة موضوعية بارزة ، تجسد ما رسَخ في المخيِّلة الجمعية من (خرافات) و (أساطير) ، بما تحمله من معتقدات متراكمة.

وكثيرا ما اختلط مصطلحا (الأسطورة) و (الخرافة) ، في تجليهما في الثقافة الشعبية ، ووصل الاختلاط ليطال (الحكي الشعبي) أو ما اصطُلح عليه (القصّ الشعبي) أيضا ، من دون تمييز. كما اختلط مصطلح القصّ الشعبي ذاته بمصطلحات ثانوية تشكل أحد أنواعه المتعددة ، ولاسيما مصطلح (الحكاية الشعبية) ، ذاك المصطلح الذي كان له النصيب الأكبر من ذاك الاختلاط. وسنوضح كل هذه المصطلحات ، مبتدئين بأهمها ، وأكثرها مساسا بموضوعنا من حيث مقصد الدراسة ، وهو القصّ الشعبي أو القصص الشعبي ، فلم يرد بصيغة ثابتة. وهو مصطلحٌ عام ، يضم تحت ظلاله كل التشكلات القصصية الشعبية ، من حكاية شعبية ، وحكاية بطولية ، وحكاية عجائبية ، وسيرة شعبية ، وحكاية مرحة... إلخ[1].

---

(1) يُنظر حول تلك الآراء : إشكال المصطلح في القصص الشعبي ، مصطفى يعلى : http ://www.diwanalarab.com/spip.php?article22412.

إلا أن فوضى المصطلحات وتداخلها غيّبت دقة توظيفها ، إذّ أن هذا التمييز لمصطلح (القصّ الشعبي) ، لم يلتفت إلى ما في شطره الأول – قصّ – ، من إشكالية مفهومية إجرائية ، حتى لَنرى مَنْ يوظّف مصطلح (قصّ شعبي) ، يسلّم باصطلاح لفظ (حكاية) عليها ، على اختلاف نوع الحكاية ، عندما يتكلم على أحد الأنواع التي يضمها. ولمّا يتكلم على مجموع تلك الأنواع ، يسميها (حكايات) ، من دون الإلتفات إلى الفارق المفهومي بين الأصل والفرع ، فكيف يكون الأصل قصّا ، وأنواعه حكايات ؟! فلو تقصينا الفارق الجوهري بين مصطلحي (القصّ) و (الحكي) ، لوجدنا أن الثاني أدقّ في الإحالة إلى ذاك النتاج الشعبي بوجهيه الشكلي والمضموني معا ، فالقصّ يحيل على الجانب المضموني حسب ، بوصفه أحد مستويي الحكي ، اللذين هما: القصة والخطاب الذي يمثّل الجانب الشكلي ، وهما ما اصطُلح عليهما أيضا ، بالمتن والمبنى لدى الناقد الشكلاني توماشفسكي. وبهذا يكون مصطلح (الحكي) أشمل في عدم الانحياز إلى أحد وجهي النص الحكائي ، وهو أشمل من مصطلح (السرد) أيضا ، الذي يحيل على الجانب اللفظي حسب[2]. وفي ضوء ذلك نرى أن مصطلح (الحكي الشعبي) أدق وأكثر شمولية وتعبيرا عن النتاج الشعبي الحكائي ، بوجهيه الشكلي والمضموني ، وبكل الأنواع الجزئية التي تندرج تحته.

---

[2] للاستزادة أكثر حول هذه المسألة ، يُنظر : الإشارة الجمالية في المثل القرآني ، الدكتورة عشتار داود محمد ، إتحاد الكتّاب العرب ، ط 1 ، 2005 : 126– 131. وينظر : قال الراوي– البنيات الحكائية في السيرة الشعبية ، سعيد يقطين ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء– بيروت ، ط1 ، 1997 : 15.

أما مصطلحا (الأسطورة) و (الخرافة) ، اللذان ينهل منهما الحكي الشعبي ، فقد وضع الباحثون حدّا تاريخيا فاصلا ، لتصنيف ما يتجلى في موروث ثقافة الشعوب ، إن كان خرافةً أم أسطورةً . وذلك بانتهاء الوثنية ، وظهور المجتمعات التي تدين بالأديان السماوية. فما قبل هذا التاريخ أسطورة ، وما بعده خرافة[3].

وهنا يطالعنا تساؤلٌ يفرض نفسه بقوة ، يتمثل في كون الخرافة ارتبطت بالشعوب البدائية ، ذات الثقافة المحدودة ، فكيف يصدق عليها هذا التصنيف ، الذي يجعلها مرتبطة بما بعد ظهور الأديان السماوية ، التي ارتقت بالعقل البشري ، وانعطفت به لنقلة مرحلية متقدمة ، بانتشاله من مهاوي المعتقدات البالية ، التي كانت قد جمّدت العقل البشري عن ممارسة دوره الفكري ؟!!

عند استكناه هذه القضية ، والوقوف على تبعاتها عن قرب . نجد أن دور ظهور الديانات السماوية الإيجابي عقليا ، لا يتعارض ألبتة مع ارتباط الخرافة بما بعد الوثنية ، بل بالعكس ، يعزّز هذا الرأي ، من خلال كون الأسطورة كانت تشكّل المجتمعات الوثنية القديمة بشكل كلّي ، حتى دخلت الأسطورة في أدق دقائق ذاك المجتمع ، وكل تفصيلاته الحياتية ، مما يجعل من الاستحالة بمكان تناول تلك الحقبة تاريخيا ، من دون أن تكون أساطيرها المادة الأساسية. فكانت قصة أسطورة ما ، توازي ما عُرف لدينا بالحكي الشعبي .

---

[3] الأسطورة والخرافة بين الحقيقة والوهم ، نور صاحب شنوت :
.http ://ainnews.net/50493.html

أما في مجتمعات ما بعد الوثنية ، فالأمر اختلف لكون الأديان السماوية جعلت من العقل البشري يتعامل مع تلك النصوص الحكائية اللامنطقية بصورة مختلفة ، حتى انزوى وجودها ، ليكون في أكثر الشعوب تخلفا ، وانحسرت في المجتمعات المتقدمة ، لتقتصر على قصص الأطفال ، نظرا لكون عقل الطفل يشبه عقل إنسان الشعوب البدائية ، في استيعابه لما يتعارض مع نواميس الكون القائمة على العلل والنتائج ، لذا كان من الأنسب أن يوظَّف مصطلح الخرافة ، على خوارق الحكي الشعبي حديثا ، إذ "ان الوسط الشعبي المتأخر في مستواه الثقافي ، هو المكان الطبيعي والموقع الخصب والجو الملائم لتنامي الخرافة ، (..) فكلّما أوغل الإنسان في التأخر ثقافيا ، وجدت الخرافة مكانها الرحب ، بحيث تحلّ بديلا للثقافة بدون منازع"[4].

ونجد لدى فراس السوّاح تحليلا لهذه المسألة ، من خلال تمييزه الدقيق بين مصطلحات الأسطورة والخرافة والحكاية الشعبية ، مزيلا اللبس الحاصل بينها ، من خلال وضع حدود مفهومية واضحة لكل منها ، فالأسطورة بحسب ما يرى "حكاية مقدّسة ، يؤمن أهل الثقافة التي أنتجتها بصدق روايتها ، إيمانا لا يتزعزع ، ويرون في مضمونها رسالة سرمدية موجهة لبني البشر. فهي (..) تؤسّس لصلة دائمة بين العالَم الدنيوي والعوالم القدسية . أما الخرافة ، فإن روايتها ومستمعها على حدّ سواء ، يعرفان منذ البداية ، أنها تقصّ أحداثا لا تُلزِم أحدا بتصديقها أو الإيمان

---

[4] هل من علاقة بين الخرافة والطوطمية والاسطورة؟ ، فاخر الداغري :
.http ://www.sotakhr.com/2006/index.php?id=12596

برسالتها "[5]. أما الحكاية الشعبية فقد توافق أغلب الباحثين ومن بينهم السوّاح ذاته ، على تعريفها بأنها ذات بعد اجتماعي أُسَري واقعي ، تركزّ على هموم الحياة اليومية وتفاصيلها ، وأبطالها ناس اعتياديون ، يتميزون بالحيلة. أما عنصرا الزمان والمكان فيها فحقيقيان ، إلا أنها لا تفتقر للعجائبية ، وذلك من خلال جعل الجان والسعالي ، تمثّل عناصر الشر فيها ، ويتغلب عليها البطل عادة . وهي تحيل إلى غاية تربوية تعليمية[6].

وفي الحقيقة على الرغم من انسراب (الحكي الشعبي) من منبع السرديات ، غير أنه يمثّل جنسا مستقلا قائما بذاته ، له خصوصيته الفنية ، فضلا عن اشتراكه مع السرديات الأخرى ، ببعض الخصائص العامة ، وهذه الخصوصية تنحدر من أصوله المعرفية القديمة المزدوجة ، التي تعود أولا ، إلى أصول ضاربة في القدم ، أيام طفولة الشعوب ، حيث كانت الأسطورة تهيمن على المخيال الفكري ، بشكل كلّي عليها ، لتحمل في طيّات تجليها في الحكي الشعبي معتقداتٍ اندثرت ، ولم يبق منها سوى ظلال إيحاءاتها على الثقافة الشعبية . غير أن الحكي الشعبي ينهل موضوعاته أيضا ، من رافد قصص الكتب المقدسة ، التي تعبّر عن المعتقد الديني السائد ، من دون أن ننسى ما في هذين الرافدين من جانب

---

[5] الأسطورة والمعنى- دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية ، فراس السوّاح ، دار علاء الدين ، دمشق ، ط2 ، 2001 : 15-16.

[6] يُنظر : م. ن. : 17- 18 ، وبيان شهرزاد- التشكلات النوعية لصور الليالي ، شرف الدين ماجدولين ، المركز الثقافي العربي ، بيروت- الدار البيضاء ، ط 1 ، د.ت : 82- 85 . وإشكال المصطلح في القصص الشعبي ، مرجع ألكتروني سابق.

واقعي ، نُسجت عليه القصة الخيالية . مما يعكس التنوع في ثقافات الشعوب المختلفة ، بحسب تنوع موضوعاتها ، الناجم عن تنوع أصولها المعرفية .

- **هاجس التغييب :**

يعَّد الحكي الشعبي من أبرز علامات الثقافة الشفاهية ، فبعد تدوين الشعر في عصر متقدّم ، لم يبقَ من فنون الأدب ما هو غير مدوّن سواه ، إذ بقي يُتداول مشافهةً حتى وقت متأخر. مما أوقعه في مأزق اللانصيّة ، بوصف الكتابة واحدة من أهم شروط احتياز الكلام على مشروعيته النصية ، إذ "تقتصر كلمة نص على كل خطاب تمّ تثبيته بواسطة الكتابة"[7] ، بحسب بول ريكور. فالتمييز إذن بين النص واللانص يعتمد أساسا على الكتابة ، لهذا عُدّ الحكي الشعبي لا نصّا نتيجة إهمال تدوينه ، ولم يُعترَف به حتى بدأت حركة طباعة نصوصه ، نتيجة التأثر والتفاعل بالثقافة الغربية ، ومحاولة إثبات الذات العربية ، أيام الاحتلال الغربي ، وظهور حركات الاستشراق ، كما يرى سعيد يقطين ، في كلامه عن السيرة الشعبية تحديدا ، وهي من أبرز أنواع الحكي الشعبي[8].

إلا أن الشفاهية سمة رئيسة في النصوص الحكائية الشعبية ، وتعَّد من خصائصها الجمالية ، حتى وُصفت تلك النصوص باختلافها "عن الأدب

---

[7] نقلا عن : النص القرآني من الجملة إلى العالم ، وليد منير ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، القاهرة ، ط1 ، 1997 : 24.

[8] الكلام والخبر– مقدمة للسرد العربي ، سعيد يقطين ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – بيروت ، ط1 ، 1997 : 85 -97.

المدوّن ، بأنها خُلقت لتروى لا لتدوَّن"[9]. فالنص الحكائي الشعبي إذن ، يمثّل شكلا لغويا لشكل آخر سابق عليه[10]. فالنص عندما يُدوَّن ، فإن الكتابة تسلبه الكثير من أبعاده التأويلية ، بوصفها تمثل تسجيلا لإحدى القراءات المضمَّنة لبعده الشفاهي ، المنفتح على باحة التأويل القرائي ، لأن تأويل الذاكرة متحققٌ قبل دخولها حدود المكتوب ، فالكتابة إذن هي ليست للذاكرة ، وإنما لتأويل الذاكرة . لهذا ذهب الأنثروبولوجيون إلى وصف الانتقالة من الشفاهية إلى المراحل المختلفة للكتابية ، بأنها انتقالة من ما قبل المنطقي إلى العقلانية ، أو من السحر إلى العلم ، أو من العقل المتوحش ، إلى الفكر المستأنس عند ليفي شتراوس[11].

وللنقاد العرب القدماء وعلى رأسهم الجاحظ ، رأيٌ يمجّد غير المكتوب ، إذ يرون أن العلم يجب أن يؤخذ مشافهة ، كما تلقّى الرسول الكريم القرآن[12] ، وهو ما يناقض إهمالهم تقصي الحكي الشعبي . وقد

---

[9] العناصر الدرامية في الحكاية الشعبية ، عيسى حسن :
http://www.yamamh.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1631:2011-06-11-20-40-36&catid=66:2010-11-16-06-08-39

[10] يُنظر : الحكايات الشعبية وسطوة المفاهيم النقدية ، معجب العدواني
http ://m-.adwani.8m.com/amthaal%20links1.htm

[11] الشفاهية والكتابية ، والترج . أونج ، ترجمة : الدكتور حسن البنا عز الدين ، مراجعة : الدكتور محمد عصفور ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ط1 ، 1994 : 86.

[12] في استعراض تلك الآراء يُنظر : السردية العربية- بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي ، عبد الله ابراهيم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، دار الفارس ، عمّان ، ط2 ، 2000 : 41- 43.

كان لهذا الإهمال من النقاد ، ولعدم التدوين أسبابهما ، التي تبدو أغلبها خارجية ، نتيجة سلطة المجتمع ، وما تفرضه تلك السلطة ، من شروط على المكتوب ، تؤدي إلى ممارسة الحجب ضده ، فــقد تحتجب الكتابة بفعل أسباب "خارجة عن الذات الكاتبة ، تعود إلى الإعطاب في مؤسسات الكتابة"[13] ، لهذا نرى أن عبد الفتاح كليطو ، كان دقيقا جدا ، لمّا ذهب إلى أن النص ، لا يُكتفى بتدوينه فقط للحفاظ عليه ، ولاسيما في المجتمعات التي تنتشر فيها الكتابة ، وإنما يُحرص على تعليمه ، وتأويل جوانبه المظلمة كذلك[14].

وبإمكاننا أن نجمل الأسباب الكامنة وراء إهمال الموروث الحكائي الشعبي العربي ، على النحو الآتي :

- **أولا :** لو استقصينا التتابع الأدبي لأي بلد في العالم عربيا كان أم غربيا ، سنجد أن الجانب الأكبر كميّا منه يتمثل عبر الأساطير قديما ، والحكي الشعبي حديثا . إلا أنه على الرغم من كون ذلك يمثّل الكثرة الكاثرة في أدب أية بقعة من العالم ، فممّا يثير الاستغراب ، أنه لم يُلتفت له بالشكل الذي يوازي حجمه وأهميته الثقافية ، ويكمن السبب في ذلك أن من المعمول به عدم تصنيف آداب الشعوب –عادة– بحسب انتمائها المكاني ، وإنما بحسب انتمائها القومي: فهذا أدبٌ عربي ، وذاك أدب فارسي ، وآخر يوناني... وهكذا. وهذا التصنيف يهدر الكثير من الأدب الخاص ببقعة مكانية معينة ، على اختلاف

---

[13] تأملات في الكتابة ((هنا)) و ((الآن))– (الإحتجاب والحجاب) ، أحمد شرّاك ، مجلة البحرين الثقافية ، م10 ، ع35 ، 2003 : 7.

[14] يُنظر : الأدب والغرابة– دراسات بنيوية في الأدب العربي ، عبد الفتاح كيليطو ، دار الطليعة ، بيروت ، ط2 ، 1983 : 14– 15.

الحضارات والأقوام التي قطنتها وتقطنها ، من خلال الانشغال بامتداد القومية العريضة . ومن بين ما يُهدر في هذا التصنيف ، الكمّ الهائل من الأساطير ، التي كانت ضمن أدب ذلك المكان في حضارات خلت ، كما يضيع أدب الأقوام المختلفة التي سكنت وتسكن المكان ، وما يحويه ذلك الأدب من أساطير وخرافات ، تعكس ثقافة الشعوب ، كما سيتضح ما للمكان من أثر في تشكل معتقداته ، وانعكاس ذلك على أساطيره وخرافاته ، كأن يُدرس (الأدب العراقي) مثلا بكل تجلياته الميثولوجية ، منذ عصور ما قبل الميلاد ، الى اليوم.

- **ثانيا :** بعد جمع (القرآن الكريم) ، بدأ عصر التدوين ، فدُوِّن الحديث النبوي ، ودُوّن الشعر أيضا ، إعتمادا على سند الرواة الثقاة ، مما جعل قضية انتحال الشعر تظهر بشكل صارخ على السطح ، وتشغل النقاد ردحا كبيرا من الزمن عن سواها من القضايا ، وعن الميزات الجمالية للشعر الذي اتُهم بالانتحال ، إذ صار الإسناد في ثقافة الأمة دليلا على المتن ، وليس العكس ، وحاز أهمية تفوق المتن ، وهذا التلازم بين الإسناد والمتن ، غدا من الضرورات التي طبعت الثقافة العربية بركني الإسناد والمتن ، أو ما يسمّى في المأثورات الشفاهية السردية بالراوي والمروي ، فأصبحت شروط راوي الحديث ، معيارا لرواة الأخبار ، ومعيارا للقاص أيضا [15]. حتى امتازت الخرافة باختلاق سند ومتن متخيَّلين [16] ، ربما لتعويض افتقارها الى السند . "ولا غرابة أن نجد (اللانص) العربي ، (..) وكأنه يعي كونه لا يمكن

---

[15] ينظر : السردية العربية : 53- 58 ، وتنظر ص : 154.

[16] ينظر : م. ن. : 86.

أن يدخل دائرة القبول ، يستند بدوره إلى هذه السمة: اعتماد السند ، وادعاء صحة الرواية"[17].

وبما أن الحكي الشعبي يمثّل ثقافة جمعية لشعب بأكمله ، تَشكّل بطريقة تراكمية ، لا يُعرَف له كاتب محدّد ، أما رواته فمتعددون ، فهو إذن خالٍ من السند ، فكل راوٍ من الرواة يضيف له شيئا من مخيلته ، ليغدو بذلك "عبارة عن نص شبه ثابت ، بمعنى أنّ هناك قسما ثابتا وآخر متحولا يتغيّر بحسب الظروف ، أو الراوي ، أو العصر وغيرهم" [18]. وهو ما يذكّرنا بمصطلحي الحوافز المشتركة والحرة في الحكي ، إذ تمثّل المشتركة ، بنياتٍ أساسيةً ، لا يمكن حذفها وتغييرها ، أما الحرة ، فهي القابلة للحذف والتعديل والتغيير [19] ، ووجودهما معا ، صفة جمالية في أي نص حكائي ، إذ تمثل الحوافز الحرة أو المتغيرة ، الصياغة الأدبية للنص. إلا أنه نظرا لتشدد الثقافة العربية حول مسألة السند ، **فقد مورس الحجب ضد الحكي الشعبي. ثالثا :**

- نسبة الحكي الشعبي –عادة– إلى ثقافة العامة ، مما يجعله خارج حدود الأدب الرسمي الذي يُعتَد به ، والترفع عنه بسبب التعالي عليه ، أو التنكّر له ، وكأنه وصمة سلبية في جدار الثقافة العربية ،

---

[17] الكلام والخبر : 78.

[18] في تعريف فنّ "الحكاية الشعبيّة" ، سعيد رمضان وجهاد درويش ومعتز الدجاني : http://www.nowlebanon.com/arabic/NewsArchiveDetails.aspx?ID=151197.

[19] يُنظر : بنية النص السردي– من منظور النقد الأدبي ، حميد الحمداني ، المركز الثقافي العربي ، د . ط . ، د.ت . : 21– 22 .

الأمر الذي دعا إلى غضّ النظر عنه عن قصد ، ليندرج ضمن الثقافة المحجوبة ، التي يُعد كشفها ، قدحا في الموروث الثقافي العربي ، وكشفا لمواطن من الأفضل أن تغيب. لذا فإن الحكي الشعبي ، على الرغم من حضوره المكثّف في المخيال العربي ، إلا أنه وقع تحت طائلة التغييب الذي مورس عليه ، فهو بهذا لم يكن غائبا ، بل مغيّبا ، وشتّان بين الاثنين . وقد جعل معجب العدواني ، هذه النقطة من ضمن الإشكاليات التي تواجه الحكي الشعبي ، بوصفه "منطقة معزولة ، يتوجس كثيرٌ من النقاد الولوج إلى عوالمها ، حين يُنظر إليها على أنها نصوص في هوامش الثقافة ، أو على أنها نصوص من الدرجة الثانية"[20].

وقد وجدنا لدى كل من عبد الله ابراهيم وسعيد يقطين ، إشارة الى هذه القضية ، في كلامهما على (السيرة الشعبية) –بوصفها من أبرز أنواع الحكي الشعبي– إذ يقول عبد الله ابراهيم في ذلك: "تنتمي (السيرة الشعبية) إلى مرويات العامة ، وهذا الانتماء هو الذي جعلها تتشكّل في منأى عن الثقافة المتعالية ، التي كانت تُعنى –إجمالا– بأخبار الخاصة ، الأمر الذي أفضى إلى عدم العناية بهذه المرويات ، تدوينا ووصفا"[21].

أما سعيد يقطين فيصف السيرة الشعبية بأنها على هامش منظومة الكلام العربي ، "وعلى صعيد المجالس التي كانت تُلقى فيها ، كانت على هامش الفضاءات : المقامات التواصلية المعترَف بها. فالساحة

(20) الحكايات الشعبية وسطوة المفاهيم النقدية : 4 .

(21) السردية العربية : 154.

العمومية ليست البلاط ، أو المسجد ، أو المجالس الخاصة المنغلقة"[22]. ويشير في موضع آخر ، إلى افتقار العوام الى العلم ، بخلاف الخواص ، الذين يصفهم بأنهم "أوتوا حظّاً من العلم والمعرفة ، بمختلف علوم العصر ، وفي مختلف المجالات" [23]. لذا كان من المآخذ على الحكي الشعبي الذي أدّى إلى حجبه: اللحن في اللغة ، نتيجة تناقله بين أوساط العوام الجهلة باللغة ، بخلاف الخواص من العلماء. إلا أن ظهور الفنون القصصية الحديثة ، وفي مقدمتها (الرواية) ، التي لم ينتقص من قيمتها الفنية كتابتها باللهجة العامية ، في حوار الشخصيات فيما بينها ، أو في السرد الذي يضطلع به الراوي أحيانا ، كما في روايات نجيب محفوظ على سبيل المثال لا الحصر ، يجعلنا نقف أمام هذه النقطة ، من دون التسليم بها.

- **رابعا :** النظر الى الحكي الشعبي بوصفه بسيطا من الناحية الفنية ، لأنه يخاطب العقل البدائي ، الذي يصدّق تلك الخوارق والخرافات على أنها حقيقة ، ولا يأخذها على المحمل الرمزي العجائبي ، الذي تُؤوَّل به خوارق الأدب عادة ، لينحسر الحكي الشعبي أخيرا ، بعد انتشار تقانات القصة والرواية الحديثة ، التي وصلت من حيث تطورها من الناحية الفنية ، الى حدّ التعقيد ، وقد أسهم في ذلك ظهور وسائل العرض السيمي ، والتلفازي ، وأخيرا الأدب الرقمي بعد اكتساح شبكة المعلوماتية كل بقاع العالم. الأمر الذي جعله يقتصر الآن على أدب

---

[22] قال الراوي : 312.

[23] الكلام والخبر : 56.

الطفل وحده حاليا –كما ذكرنا آنفا– [24] ، من خلال تسخير بعض سماته التي تصلح لأدب الطفل ، لما في تلك القصص من تسلية ، وتعريف بالعادات والقيم . أما بالنسبة للمتلقين الكبار ، فهي تختص الآن بزمن مضى ، ليغدو الحكي الشعبي ، ضربا من ضروب التراث ، الذي إن لم يندثر بعد ، فبقاؤه من باب استيحاء التراث وتمثّله أدبيا ، واستقصاء أبعاده الفنية والعقائدية نقديا. إلا أن إنشاء حكايات يضطلع بسردها شعبٌ من الشعوب ، فقد تلاشى ، كما تلاشت الملحمة على سبيل المثال ، بحكم التطور الفكري ، الذي حصل بتقادم الزمان ، ومتطلبات ذاك التطور.

يشير شرف الدين ماجدولين في كتابه (بيان شهرزاد) ، إلى مسألة بساطة تشكيل الصورة فيما يسميه القصص الشعبي ، ولاسيما فيما يخص رسم الشخصيات ، عندما يرى أنه "على النقيض مما تحفل به صور الشخصيات في الأعمال الروائية من تفصيل ، تولى فيه العناية للمستويات النفسية والاجتماعية والعقائدية ، فإن صور الأبطال الشعبيين تبدو متواضعة وبسيطة ، إذا ما قورنت بالصور الروائية"[25] ، والكلام نفسه ينطبق على كل أركان الحكي الشعبي وعناصره ، كما أوضحنا ، نظرا لارتهان السرد ، بالمستوى الفكري للقارئ ، وبمعتقداته بالضرورة ، وقد أدرج عبد الفتاح كليطو ، ذلك ، ضمن ما أسماه بـــ (قواعد السرد) ، وهي القاعدة التي "تخصّ العرف والعادة ، أي أن تسلسل الأفعال السردية ، رهنٌ باعتقادات

---

[24] تنظر ص : 2 من البحث .

[25] بيان شهرزاد : 50 .

القارئ ، حول مجرى الأمور. فالقائم بالسرد ، ملزمٌ باحترام هذه الاعتقادات"[26].

- **خامسا :** هيمنة المعيار الأخلاقي بدل الفني في مقاربة الأدب والفن قديما ، مما أدى إلى إهدار القيمة الفنية التي ينطوي عليها الحكي الشعبي ، نظرا لإنكار الخرافات التي يقوم عليها ذاك الحكي ، نتيجة لكون الكذب "الذي هو نوع من فساد العقول ، يعدّ شرطا واجبا من شروط الخرافة"[27]. فضلا عن تلاعب الرواة الشعبيين بالحقائق التاريخية ، وتحويرها بالشكل الذي يضمن أقصى تفاعل للمتلقي ، وهذا يختلف تقديره من راوٍ إلى آخر ، مما أسفر عن اختلاف المتون الحكائية الشعبية ، ويتحقق لهم ذلك من خلال دمج "تلك المادة التاريخية بالقصص والأساطير ، التي غدت جزءً من ثقافة عصرهم ، دون النظر إلى مفهوم الصدق التاريخي بمعناه العلمي"[28].

وقد بالغت الثقافة الرسمية في محاكمة النصوص الحكائية الشعبية أخلاقيا ، لدرجة إصدار فتاوى فقهية بتحريمها ، إذ "(لا يجوز بيعها ولا النظر فيها) ، تماما كما يمكن أن يقال بصدد الخمر ، أو الزنا ، أو ما شاكل هذا"[29].

---

(26) الأدب والغرابة : 36 .

(27) السردية العربية : 85 .

(28) الرؤيا الشعبية في الخطاب الملحمي عند العرب ، الدكتور يوسف اسماعيل ، إتحاد الكتّاب العرب ، دمشق ، ط1 ، 2004 : 12.

(29) الكلام والخبر : 62.

وفي الحقيقة أن الرواة الشعبيين كانوا يمارسون هذا التحوير للتاريخ ومزجه بالخرافات ، رسما للتاريخ الحلم[30] ، من خلال إعادة تحبيكهم له بصورة أكثر إشراقا ، لاستمالة انتباه المتلقين – الجمهور– ، واستحضار قراءتهم للنص ، في أثناء عملية الروي ، ليضطلع الراوي بمهمة مزدوجة في هذه اللحظة ، فهو منشئ وراوٍ في آنٍ واحد ، ممارسا تأثيره في القارئ الضمني والفعلي معا. وإذا ما استحضرنا وظائف رومان ياكوبسون ، سنجد أن الراوي الشعبي يسخّر الوظيفة الانتباهية ، جنبا إلى جنب مع الوظيفة الجمالية.

إن محاكمة الراوي الشعبي على صياغته التاريخ بحبكة جديدة ، تستدعي محاكمة المؤرخين أيضا ، فكلُّ مؤرخٍ ينحدر فكريا من ثقافة يريد لها أن تسود ، والتاريخ مفتوح على باحة القراءة والتأويل ، و"الكلّ يناضل من أجل سيادة تحبيكه الثقافي"[31] ، لذا نجد الحقيقة التاريخية الواحدة يرويها كلُّ شعب من وجهة نظره هو ، فليست ثمة كتابة مجرّدة للتاريخ ، من دون أن تصاحبها إعادة صياغة من مستكنهه ، وعبر حبكة سردية تمثّل تأويلا ما للماضي ، ينهض بهوية الأمّة.

فإذا كان الحكي الشعبي قد وقع تحت طائلة التغييب ، وبدأ ينتفض اليوم ، مزيلا غبار السنيّ الماضية من الإقصاء والتهميش . فإن التاريخ قد تعرّض للتصميت ، وليس تغييب الحكي الشعبي سوى شكلٍ من أشكال ذلك التصميت ، ومازال المسكوت عنه فيه ، بعيدا عن دائرة الكتابة !!!

---

[30] ينظر : الرؤيا الشعبية في الخطاب الملحمي عند العرب : 60.

[31] الرواية وإعادة تحبيك التاريخ ، نادر كاظم ، مجلة البحرين الثقافية ، ع 41 ، 2005 : 12.

أسلوبية التشكيل الإيقاعي
في قصيدة القناع في شعر أمل دنقل

الدكتور لطيف يونس حمادي

الملخص :

تناول البحث اسلوبية التشكيل في قصيدة القناع لأحد الشعراء المعاصرين ، وأوضع تلك الاسلوبية من خلال دراسة الايقاع الداخلي والايقاع الخارجي .

المقدمـــة :

اعتاد العرب قديما وحديثا على كيفية أداء الشعر وكيفية رسم كلماته ، وهي كيفية تختلف عن كيفية تأدية النثر ، لذا نقول أنشد قصيدة وقرأ قصة أو مقالة أو خطبة ، ونقول نظم قصيدة وكتب قصة أو مقالة أو خطبة . أي أن الشعر خرق للكلام العادي ، ولكن الشعر ليس قسيما للنثر .

ان الإيقاع مكون من مكونات هذا القسيم الذي تحدد مادته في الشعر بتحدد طبيعة الوحدات الصوتية إذ تشتمل هذه الوحدات على إمكانات إيقاعية كامنة يتمّ تفجيرها في سياق إيقاعي يشتمل على عنصري الحركة والتنظيم معا .

وإذا استثنينا صور البنية الإيقاعية الداخلية من القصيدة ، وأخذنا صورتها الخارجية فان القصيدة العربية العمودية تقوم على إيقاع شبه ثابت وعلى أساس المتحرك والساكن من تلك الوحدات الصوتية ، وهذا ما أقام عليه الخليل بن أحمد الفراهيديّ نظريته . وان قصيدة التفعيلة قائمة على

أصول عروض الخليل بن أحمد ، غاية ما في الأمر أنها استعانت ببعض تفاصيل هذه العروض ، أي إحداث تجديد يساعد الشاعر المعاصر على حرية التعبير وإطالة العبارة وتقصيرها بمقتضى الحال كما ترى نازك الملائكة .

إن شعر (أمل دنقل) الأعم منه شعر تفعيلة ، اختلفت فيه بنيته الإيقاعية ، وهذا بالنتيجة يؤدي إلى اختلاف الرؤى الأسلوبية الإيقاعية .

اما لماذا قصيدة القناع دون سواها من شعر أمل دنقل في هذه الدراسة ، فلظهور القناع بصورة جلية في شعره مما دعا إلى دراسات نقدية سابقة لهذه الدراسة مقامة حول ظاهرة القناع في شعر أمل دنقل منها على سبيل المثال :

ـ القناع في الشعر العربي الحديث ـ دراسة في النظرية والتطبيق ـ سامح الرواشدة . تناول فيها ظاهرة القناع في شعر أمل دنقل .

ـ التراث الإنساني في شعر أمل دنقل ـ جابر قميحة ـ .

ـ الرمز التاريخي ولعبة الأقنعة ـ فخري صالح ـ .

ـ حول استلهام التراث وقصائد أخرى لأمل دنقل ـ محمود عبد الوهاب ـ.

ـ القناع في شعر أمل دنقل ـ عبد العزيز ألحاجبي ـ رسالة ماجستير .

ـ الرموز التراثية العربية في الشعر العربي الحديث ـ خالد الكركي ـ .

لذلك جاء البحث في مبحثين تتقدمهما مقدمةً يتبعها تمهيدٌ عرّفت فيه القناع وأوجه الاختلاف بينه وبين الرمز . وضمّ المبحث الأول البنية الإيقاعية الداخلية تتمثل في التكرار بمستوياته ، والجناس ، والترديد ، والتصريع .

والمبحث الثاني : البنية الإيقاعية الخارجية ، تتمثل في القافية والوزن ٠

أما القصائد التي احتوت تقنية القناع ووضعت في هذه الدراسة فهي : زرقاء اليمامة ، عنترة ، المتنبي ، سبارتاكوس ، كليب ، سفر التكوين ، أبو موسى الأشعري ٠

التمهيد : تعريف القناع

قبل الولوج في مناقشة الرؤى الأسلوبية في البنية الإيقاعية ، ننظر إلى تعريف موجز للقناع ٠ فهو :

" أداة فنية يعمد فيها الشاعر إلى الحلول ــ التماهي ــ بشخصية أخرى تمتلك حظا نسبيا من الذاكرة التاريخية للمبدع .

والمتلقي ، يخفي الشاعر صوته المباشر بها ٠ على نحو تمتزج فيه التجربتان ، التجربة المرتبطة بالشخصية المستدعاة ، والتجربة الخاصة بالشاعر ٠ ويسيطر على النص ضمير المتكلم العائد إلى الشخصية المستدعاة على نحو تتوازن فيه فاعلية طرفي القناع ، من دون أن يطغى أحدهما على الآخر ، أو ينزاح أحدهما انزياحا شبه نهائي للأخر ، ويجوز أن ينفرد فيه صوت واحد لا يخالطه غيره ، أو تتعدد الأصوات على نحو لا يخل بالحدود الفنية المعروفة للنص ألقناعي " [١] .

ويقترن مع هذا المصطلح مصطلح الرمز ، وهما متجاوران في النظرية النقدية لكنهما متباينان في حدود كل منهما ، فالرمز يقوم على

---

[١] القناع في الشعر العربي الحديث ــ دراسة في النظرية والتطبيق ــ الدكتور سامح الرواشدة ، ١٩٩٥ /٢١ ٠

تشابه الأثر النفسي ، فهو لايقرر ولا يَصِف بل يومئ ويوحي بوصفه تعبيرا غير مباشر عن النواحي النفسية وصلة بين الذات والأشياء [٢] .

وبهذين التعريفين تحدد محددات كل مصطلح ، ولذا فان دائرة الرمز أوسع من دائرة القناع ، فكل قناع رمز ، وليس كل رمز قناعا [٣].

المبحث الأول : البنية الإيقاعية الداخلية

أولا : التكرار

من أهم المعالم التي شكلت الموسيقى الداخلية في قصيدة القناع في شعر شاعرنا ، وهو ذكر الشيء مرتين فصاعدا وقد أدى دورا اسساسيا في إظهار الإيقاع من حيث أن إلحاح الشاعر في بنية بعينها يكشف عن رغبته في تأكيد المعنى الذي يسوقه وحرصه على كشفه وإظهاره . " ولغة التكرار في الشعر تظل باعثا نفسيا يهيّئه الشاعر بنغمة تأخذ السامعين بموسيقاها ، وتعلق الشعراء بهذا الضرب من فنون الكلام لأمرٍ يحسّه الشاعر في ترجيع ذات اللفظ ن وما يؤديه هذا الترجيع من تناغم الجرس وتقويته ، تثير في ذاته تشوقاً واستعذابا أو ضربا من الحنين والتأسي " [٤]. فضلا عن دوره في إثراء المعنى في هذه القصائد ، فقد كان للتكرار أيضا دور بالغ الأهمية في

---

[٢] ينظر : الأدب المقارن ، الدكتور محمد غنيمي هلال ، دار العودة بيروت ، ط٣ ، ١٩٨٣ / ٣٩٨ .

[٣] ينظر : القناع في الشعر العربي الحديث / ٢٠ .

[٤] جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب ، الدكتور ماهر مهدي هلال ، وزارة الثقافة والإعلام ، العراق ، ١٩٨٠ / ٢٣٩ .

المستوى الموسيقي الذي يساند المعنى من جهة ، ويتضامن معه ويـؤدي دوره التطريبي من جهة أخرى ٠

ويأتي التكرار في قصائد القناع في شعر أمل دنقل على أشكال عدة منها ٠

أ) التكرار على مستوى الحرف

١ـ الاطراد في تكرار حروف المعاني

يعمد الشاعر في هذا التكرار إلى ظاهرة الاطراد الذي يقول عنـه أبن رشيق " ومن حسن الصنعة أن تطرد الأسماء من غير كلفةٍ ولا حشو فارغ ، فإنها إذا اطردت دلت على قوة طبع الشاعر وقلة كلفته ومبالاتـه بالشعر " [٥]. وقد ذهب د٠ أحمد مطلوب إلى أن عدم قصر الاطراد على الأسماء أقرب دلالة على هذا الفن ٠[٦] ويعمل الشعر علـى رسـم دوالٍ تجعلها خاضعة لحقول دلالية متصلة فيما بينها ، وقد تضيق هذه الحقول أو تتسع بناء على منازل الدوال من نظائرها ، وفي هذه الحالة يعمل القـارئ على توقع الدوال بعد قراءة الدال الأول والثاني حتـى تكتمـل الـصورة الموجزة عـن نظام معين [٧] ٠ وقد تطرد السماء في الـسياق القـولي الواحد من دون أن تخضع لترتيب معين ، وهذا يدل على غزارة الأفكـار

---

[٥] العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني ، تح الدكتور عبد الحميد هنداوي ، المكتبة العصري ، بيـروت ، ٢٠٠٧ م ـ ١٤٢٨ هـ : ٢/ ٨٢ ٠

[٦] ينظر : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، الدكتور أحمد مطلـوب ، المجمـع العلمي العراقي ، بغداد ، ١٩٨٦ / مادة الاطراد ٠

[٧] ينظر : خصائص الأسلوب في الشوقيات ، محمـد عبـد الهـادي الطرابلـسي ، منشورات الجامعة التونسية ، ١٩٨١ / ١٣٣ ٠

لدى الشاعر ولذا استعصت عليه حصرا وترتيبا ، وفي هذه الحالة تتنـوع الاتجاهات في تفسير علاقات الألفاظ ببعضها (٨).

وسواء أتدرج الشاعر في ترتيب الألفاظ أم لم يتدرج فان هـذه الظـاهرة تكشف عن صراع المعنى مع القالب الإيقاعي الضيق ولذا خرجت الـذات بصيغة مصالحة تتمثل في تكثيف العبارة الشعرية ومنح المتلقـي فرصـة ملء الفراغات والإسهام في تكوين النص الشعري مما يزيد مـن حيويـة السطر الشعري ويقيه من النثرية التفصيلية ٠

وقد تباينت النماذج المطردة في قصيدة القناع عند أمل دنقل منها :

أنام في حظائر النسيان

طعامي الكسرةُ ٠٠ والماءُ ٠٠ وبعض التمرات اليابسة

وها أنا في ساعة الطعان

ساعة أن تخاذل الكماة ٠٠ والرماة ٠٠ والفرسان

دعيت للميدان (٩).

يلاحظ في هذا المقطع تدافع المعنى في القالب الإيقاعي ، حيث أسهم الاطراد في إيصال فكرة عميقة تتمثل في اتساع دائرة الاغتراب ، فلم يقتصر الاغتراب على شخصه بل تطور إلى حالة الاغتراب من الوطن والمجتمع ٠ فالشاعر يصور الصراع الدائم بين قضيتين ، عنترة وقبيلته فيستمر عنترة في سرد ألوان الظلم والهوان التي تقع عليه من بني وطنه ، من سادته ، انه يعامل معاملة عبد لاشأن له ، لاينال من القوت إلا أقله ما

---

(٨) ينظر : م ٠ ن / ١٣٧ ٠

(٩) الأعمال الشعرية الكاملة لأمل دنقل ، دار العودة بيروت ، مكتبة مدبولي /١٦٢ ٠

يكفي لسد الرمق ليظل على قيد الحياة ليخدم السادة ، أما الحياة المنعمة المترفة فلا شأن له بها · لكن المفارقة أن هذا الإنسان العربي البسيط الذي حُرم خيرات وطنه وعومل معاملة العبيد يدعى إلى الموت في ساعة الشدة ، وفي ذلك ظلم أكبر ·

ويقول في موضع آخر :

أسأل يا زرقاء

عن فمك الياقوت عن ، نبوءة العذراء

عن ساعدي المقطوع ·· وهو ما يزال ممسكا بالراية المنكّسة

عن صور الأطفال في الخوذات ·· ملقاة على الصحراء

عن جاري الذي يَهُـــمُّ بارتشاف الماء

فيثقب الرصاص رأسه ·· في لحظة الملامسة

عن الفم المحشو بالرمال والدماء

أسأل يا زرقاء ··

عن وقفتي العذراء بين السيف ·· والجدار [١٠] ·

عملت ظاهرة الاطراد المتمثلة في تكرار الحرف (عن) على تتبع تفاصيل مشهد متحرك سواء أكانت تفاصيل حركية أم تفاصيل نفسية ، لقد عمد الشاعر إلى حذف الفعل (أسأل) في الأسطر التي تلت السطر الأول وجعله مقدرا بسبب البنية الإيقاعية للمقاطع ، وهذا التقدير له دلالة أسلوبية أسهم في تكثيف العبارة الشعرية من خلال توظيف هذه التقنية · وقد عاد هذا الاقتران للظهور في آخر المقطع · إن تكرار (عن) ست

---

[١٠] م · ن / ١٥٩ ·

مرات ، كُررت في بداية كل سطر أسهم في اغناء الصورة الشعرية ، واصفا فيها الشاعر معاناته متخذا القناع وسيلة في رسم هذه المعاناة ومعبرا فيه عن خيبة الأمل جراء الانكسار والهزيمة ٠

ويقـول :

المجد للشيطان ٠٠ معبود الرياح
من قال ((لا)) في وجه من قالوا ((نَعَم))
من عَـــلَّم الإنسان تمزيق العدم
من قال ((لا)) ٠٠ فلم يَمُتَ
وظل رُوحا أبدية الألم ! [١١].

هذا المقطع هو مقدمة القصيدة ، يتسم بالعنف والتمرد ، إن كل مقدمة تتناسب تماما مع القصيدة الموضوعة لها ، إن محتوى قصيدة سبارتكوس ولحمتها قائمان على التمرد ، لذا كان التمرد طبيعيا في المقدمة وان تكن كلماته المستخدمة غير طبيعية ٠ ومضمون العنف في هذه المقدمة انعكس على موسيقاها ولاسيما في تلك التقفية الحادة المتناسبة مع هذه الأحكام القطعية للشاعر حيث صنع مفارقة كبرى ، إذ نراه مصلوبا يظل روحا أبديا ، وأن من وهبه الموت هو الذي سيسقط في العدم والفناء [١٢].

---

[١١] م ٠ ن / ١٤٧ ، وينظر تكرار (لا) والاطراد الذي بعده /١٦٠ ٠

[١٢] ينظر : مجموعة دراسات نقدية ، الدكتور صلاح فضل ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ن بيروت ، ١٩٨١ / ١٠١.

ويلاحظ على هذا المقطع تداخل المستويات اللغوية التي تظهر على سطح النص ، الصوتية والتركيبة حيث كرر الشاعر مطردا بنيتين وجاء الاطراد بعدهما متوازنا ، البنية الأولى (من) وهي اسم موصول كرره ثلاث مرات بعده فعل ، والبنية الثانية (لا) كرره مرتين مطردا بعده حرفان ، فتبدو زمنية النص موزعة بين زمنين ، بين الماضي مقتضى انتماء صوت الشخصية التاريخية المقنعة (شخصية سبارتكوس) وزمن الحاضر ، شخصية الشاعر • فبرز الصوت القديم بكل بنياته ليتناغم مع الصوت الحاضر بكل تقنياته وأساليبه ، وبذلك لايكون القناع استدعاء لشخصيات قديمة على واقع معاصر فحسب ، بل أن حركة القصيدة كلها على مستوى البناء تحقق ذلك •لقد كسر الشاعر بنية توقع المتلقي عندما قال المجد للشيطان ، إذ المعتاد المجد (لله) سبحانه وتعالى وليس للشيطان ولكن قصد هنا الشاعر بالشيطان سبارتكوس فيصبح التمجيد لهذه الشخصية وليس لشخصية الشيطان المتمردة على الله سبحانه وتعالى ، ومن ثم تعود العبارة إلى كينونتها المعيارية وتعد بنية تحفيز للمتلقي تحفزه عند قراءته لها ، وتشحنه بالتوتر ومن ثم تفريغ التوتر عند كشف رمزها • كما يظل الإيقاع اللغوي حيلة جذابة تدعو المتلقي لاكتشاف التصور المتقنع خلفها ، والمأخوذ بتأسيس بنية الرفض والثورة والتغيير على غرار العبد الروماني سبارتكوس الذي رفض أوامر القيصر وثار عليه •

٢ ـ تكرار حروف بنية الكلمة : ـ

ويكون هذا التكرار حين تشترك الألفاظ في حرف واحد سواء أكان في أول الكلمة أم في وسطها أم في نهايتها ، مما يثري الموسيقى الداخلية ويجعلها أكثر ارتباطا بالمعنى والدلالة عليه ، ولتكرار الحرف في قصائد القناع حضور واضح ، على نحو ما نجد في هذا المقطع :

أيتها العّرافة المقدسة ..

ماذا تفيد الكلمات البائسة ؟

قلتِ لهم ما قلتِ عن قوافل الغبار

فاتهموا عينيك ، يا زرقاء ، بالبوار !

قلتِ لهم ما قلتِ عن مسيرة الأشجار ..

فاستضحكوا من وهمك الثرثار !

وحين فُوجئوا بحدّ السيف : قايضوا بنا ..

والتمسوا النجاة والفرار ! [١٣].

أول ما يلفتنا في هذه المقطوعة هو موسيقاها الهادئة التي يوحي بها تكرار صوت التاء واتحاده مع صوت الراء الذي يعد قافية السطر الشعري ، وهو صوت تكراري ترددي بطبيعته يوحي بالتوتر . أما صوت التاء فيوحي بالتفشي والانتشار ، ويتضافر إيحاؤه مع حوارية النص . إذن هناك هدوء مصحوب هذا الهدوء بتوتر ساعد الحوار في

---

[١٣] الأعمال الشعرية الكاملة / ١٦٣ .

إيضاح المعنى ، معنى الجهل والإعراض عن النصح والإرشاد ، الأمــر الذي سيقود حتما إلى النكوص في ساعة المواجهة .

ويقول :

أكرهُ لون الخمر في القنينة
لكنني أدمنتها .. استشفاء
لأنني منذ أتيت هذه المدينة
وصرتُ في القصور ببغاء
عرفتُ فيها الداء
أمثّلُ ساعة الضحى بين يدي كافور
ليطمئن قلبه ، فما يزال طيره المأسور
لايترك السجن ولا يطير
أبصر تلك الشفة المثقوبة
ووجهة المسودَّ والرجولة المسلوبة
.. أبكي على العروبة [١٤] .

يظهر في هذا النص ضمير المتكلم وهو الفاعــل الأساســي فــي النص ، فضلا عن ضمير المتكلم طفحت أصوات زخرفت البناء الصوتي وخلقت نوعا من التوتر داخل النسيج اللغوي الذي يقوم على تكــرار أول هذه الأصوات هو النون ، منح هذا الصوت قيمة أسلوبية من خلال كثافته العالية في التكرار متوزعا في قاع الأسطر الشعرية ليحاكي أنات الشاعر ،

---

[١٤] م . ن / ٢٣٧ .

فصوته يدل على الأنين لأنه يخرج من الأنف وفيه غنه ، وقد أوحي بنبره حزينة ٠

ومما لاشك فيه أن هناك علاقة بين الموسيقى وانفعال الشاعر ، فتكرار النون بشكل مكثف عكس الحالة النفسية المتوترة ، وصوت النون مما يحمله من معنى يفيد الأنين والتوجع خلق بؤرة شعرية عملت على الكشف عن الرؤيا الشعرية وما يكتنفها من معان ودلالات ٠ ويتآزر في النص صوت الراء مع النون في الإيحاء بالجو ذاته من التوتر والغضب على اعتباره صوتا تكراريا يضفي جوا من القلق والتوتر بسبب طبيعته التكرارية ، (الخمر ،صرت ، القصور ، عرفت ، كافور ، طيره ، المأسور) ٠

هذه االسمفونية عزفها صوتا النون والراء ساندتهما تقريرية الخطاب الشعري ، من السطر الأول الذي يقدم كره الشاعر للخمر ، ولكن في السطر الثاني يأتي بوجه مقابل لذلك فهو قد أدمن عليها لكن إدمانه كان استشفاء ٠ لقد أسهم هذان الصوتان في التعبير عن انفعالات الشاعر وغضبه وساهما في إبراز شخصية القناع وهي شخصية المتنبي ٠

ب) التكرار على مستوى الكلمة والعبارة : ـ

من تقنيات التكرار الأخر ما يُعرف بالتكرار اللفظي ، وهو تكرار كلمة أو أكثر داخل نسيج البيت الشعري ، وهو يجسد الفاعلية الشعرية لاستكناه بعدها الإيحائي والعاطفي ، فالوقوف عند اللازمة المركزية يتجسد من خلال " انتخاب سطر شعري أو جملة شعرية تشكل بمستوييها

الإيقاعي والدلالي محورا أساسيا ومركزيا من محـاور القـصيدة " [١٥].
وهذا الأمر يتطلب الدربة والمعرفة بدلالات الألفاظ وما توحيه من رؤيـة فكرية وفنية ، فالمبدع حين يريد أن يوصل تجربته الشعرية إلى المتلقـي عليه أن يخلق موقفا نفسيا بين الحدث والتجربة الـشعرية ويبقـى رصـد التحولات الإيقاعية ليس بالأمر السهل لقدرتها على التحرك ضمن فضاءات النص المتعددة [١٦] .

وبغية استجلاء الألفاظ المتكررة في نصوص القناع نقـف عنـد بعض الأمثلة ، يقول :

أنا الذي ما ذقتُ لحمَ الضان ..
أنا الذي لا حول لي أو شان ..
أنا الذي أُقصيت عن مجالس الفتيان
أُدعى إلى الموت .. ولم ادع إلى المجالسة
تكلمي أيتها النبية المقدسة
تكلمي .. تكلمي [١٧] .

القطعة من قناع عنترة ، تشاكلت البنى المتكررة فيها على مستوى اللفظة ثم العبارة ، وأخذ التكرار شكلين عموديا وأفقيا ، أما التكرار

---

[١٥] القصيدة العربية الحديثة بين البنية الدلالية والإيقاعية ، الدكتور محمد صابر عبيد ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ــ دمشق ، ٢٠٠١ / ٢٠٤ .

[١٦] ينظر : شعر الخوارج ــ دراسة أسلوبية ــ جاسـم محمـد عبـاس ، أطروحـة دكتوراه ، كلية التربية ، جامعة الأنبار / ١٧٠ .

[١٧] الأعمال الشعرية الكاملة / ١٦٢ .

العمودي فتتوالى الأسماء في حركة تراكمية وكيفية ، فتحقق وجودا شعريا يكتنز فكرا وعاطفة ، وهذا التوالي عمد إليه الشاعر لخلق مثير أسلوبي بما لها من طبيعة سكونية وثبات يهب الإيقاع الصوتي للتركيب ومن ثم يهب الدلالة ثباتا ورسوخا .

ثم يتكرر بشكل أفقي الفعل المضارع المبني للمجهول ، حيث يقود الفعل حركة السطر الشعري وحركة المشهد الدرامي في إيقاع متجدد للحدث متخذاً سمة التوليد الذاتي لفعل آخر تكرر يتوالى أفقيا باتجاه التماهي مع المخاطب ، وإذا أضفنا إلى المستوى الكيفية لحركة الأفعال المتكررة الأخيرة أنها جاءت بصيغة الخطاب المباشر حيث يرمز لها هذا الخطاب إلى عبلة حبيبة عنترة وابنة عمه من ناحية ، وأضفنا أيضا تحول الذات الشاعرة عبر الفعل إلى الذات الفاعلة التي تقوم بالحدث تبينت لنا الآفاق الشعرية التي أنتجها فعل الأمر من حركة التوالي كما وكيفا مما أضفى على الأسلوب قيما فنية وعاطفية . وتبقى إشارة مهمة كشفت عن أسلوبية الإيقاع في هذا المقطع وهي في الشطرين الأول والثاني خفف الشاعر الهمزة أو سهلها في لفظتين (الضان) و (الشان) وكان هذا التسهيل مقدمة نغمية توصل إلى عالم (الأحزان) المهيمن على القطعة ، فضلا عن التناسق النغمي مع لفظة (الفتيان) .

ويقول في قطعة أخرى من القصيدة نفسها :

كيف حملت العار ..

ثم مشيتُ ؟ دون اقتل نفسي ؟ دون أن أنهار ؟

ودون أن يسقط لحمي .. من غبار التربة المدنسة ؟

تكلمي أيتها النبية المقدسة

تكلمي ٠٠ بالله ٠٠ باللعنة ٠٠ بالشيطان

لا تغمضي عينيك ، فالجرذان ٠٠

تلعق من دمي حساءها ٠٠ ولا أردُّها

تكلمي ٠٠ لشدَّ ما أنا مُهان

لا الليل يخفي عورتي ٠٠ ولا الجدران

ولا اختبائي في الصحيفة التي أشدُّها

ولا احتمائي في سحائب الدخان [١٨].

في القسم الأول من القطعة يرتكز التكرار على أسلوب الاستفهام ، فالبنية الشعرية للأبيات تمثل تجربة الشاعر حيث تظهر من خلال إهماله حرف العطف مع البنى المتكررة المتوالية(دون) ٠

فنحن أمام حركة تكرارية تترابط داخليا لا خارجيا عِبر حركة النفس ، فالذات الشاعرة حاضرة حضورا مباشرا تحسّ بتغيرات الحدث وتنقلاته من غير حاجة إلى عوامل الربط الخارجية ٠

والقسم الثاني تكررت بنى الفعل المخاطب ، فاتخذت صفةً أطراديةً مع غياب عوامل الربط كما في القسم الأول ، فهذا التكرار لفعل الأمر يتحرك بتحرك الذات الفاعلة حركة سالبة ممتلئا بالخيبة وفقدان الأمل وكأنما تكرار الفعل له علاقة بالشاعر قبل كل شيء ٠

إننا في هذه القطعة الشعرية أمام بنى أسلوبية مكتملة تحمل على المستوى الدلالي معني فقدان الأمل مع الإصرار والتمسك بدلالات التحدي

---

(١٨) م ٠ن / ١٦٠ ٠

التي بثها الفعل (تكلمي) . في مقابل هذه الحالة يأتي التكرار العمودي للأداة (لا) وهما أداة تدمير لرؤية المستقبل تظهر آثارها على الجسد وعلى الروح استطاع أمل دنقل في هذه القطعة وقبلها أن ينقل تجربته الشخصية للمتلقي كأنه يكلمه ، ونقل صوت الشخصيات التي تدخل ضمن التركيب البنائي للقصيدة إلى جانب شخصية الشاعر .

وإذا كان أمل دنقل قد لجأ إلى ظاهرة التكرار لإخصاب غايات دلالية أو بنائية أو نفسية أو إيقاعية تسهم في توهج الألق الفني للقصيدة ، فانه قد لجأ إلى ظاهرة التكرار لغايات أخرى ،نحو اختتام القصيدة لم تأزف إلى نهاية شعرية طبيعية كما في هذا المقطع من قصيدة البكاء بين يدي زرقاء اليمامة في قناع عنترة :

ها أنتِ يا زرقاء

وحيدةٌ ... عمياء !

وما تزال أغنياتُ الحب .. والأضواء

والعربات .. الفارهات .. والأزياء !

فأين أخفي وجهيَ المُشَوّها

كي لا أعكر الصفاء .. الأبلهَ.. المموّها

في أعين الرجال والنساء !؟

وأنتِ يا زرقاء ..

وحيدة .. عمياء !

وحيدة .. عمياء ! [١٩].

---

[١٩] م . ن /١٦٥ وينظر ١٥٣،١٦٢،٢٣٦ .

لقد اختار الشاعر الرواية التاريخية التي تحدثت عن فقء عيني الزرقاء ٠

ثانيا : الجناس : ــ

يُعرف الجناس من قبل البلاغيين على أنه اتفاق اللفظين في وجــه من الوجوه مع الاختلاف في المعنى[٢٠] ٠ فهذه اللفظة التي تدل على معنى معين هي ذاتها تدل على معنى آخر ، ويكون في أتم حالاته عندما تتفــق بنية اللفظين في نوع حروفها وترتيبها ٠

وفي هذا المبحث حاولنا استقصاء ما أمكن من الألفاظ المتجانــسة في شعر القناع ٠

يقول الشاعر :

المنازل أضرحة

والزنا زن أضرحة

والمدى أضرحة

فارفعوا الأسلحــــة

أرفعــــوا

الأسلحــــة [٢١].

---

[٢٠] ينظر : قواعد الشعر ، لأبي العباس احمد بن يحيى ثعلب ، تح وتقــديم الــدكتور رمضان عبد التواب ، دار المعرفة ، القــاهرة ، ط١ ، ١٩٦٦ / ٦٥ ، وينظــر : كتاب البديع لعبد الله بن المعتز ، تح اغناطيسوس كراتشوفسكي ، منــشورات دار الحكمة ، حلبوني / ٢٥ ، وينظر : مفتاح العلوم لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكــر محمد بن علي السكاكي ، تح نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية بيــروت ، ط٢ ، ١٤٠٧ هــ ١٩٨٧ م / ٤٢٩ ٠

[٢١] الأعمال الشعرية الكاملة / ٣٤٣ ٠

هذا مقطعٌ مكررٌ في نهاية القصيدة (قصيدة سفر الخروج من مجموعة سفر التكوين) حيث ذكره الشاعر أولا في بدايتها ونستطيع أن نميز التناوب الصوتي في لفظة (المنازل) و(الزنا زن) جاءت اللفظتان متكررتين تكرارا متناوبا تناوبا عموديا . انطلق منه الشاعر من موقف تقابلي باتجاه الواقع العربي الذي يعيشه وتعاني فيه الأمة العربية من غيبوبة وكأنها داخل أضرحة ، حتى هذه المنازل وان كان بعضها فخما وواسعا إلا انه يماثل الزنزانة وهما كالأضرحة ، وهذه الأضرحة سرعان ما حوله الشاعر عدوا فطالب برفع الأسلحة .

ويقول في قصيدة أخرى :

يا قيصر العظيم : قد أخطأت .. إني أعرف
دعني ــ على مشنقتي ــ ألثُمُ يدك
ها أنذا اقبّل الحبل الذي في عنقي يلتف
فهو يداك ، وهو مجدُك الذي يجبرنا أن نعبدك [٢٢]

البنى المتجانسة في هذا النص هي (يداك ، مجدك ، نعبدك) وهي بنى يعتمد الجناس فيها على البنية الصرفية المتشابهة وهو ما يسمى أيضا بالجناس ألازدواجي حيث ينظر صاحبه " إلى ناحية الزمان في بنية الكلمات التي يستعملها فيعتمد أن يقارب بينها في الزنة " [٢٣].

---

[٢٢] م . ن / ١٥٠ .

[٢٣] المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها ، الدكتور عبد الله الطيب مجذوب ، مكتبة ومطبعة مصطفى ألبابي الحلبي وأولاده بمصر / ٢: ١٢٩ .

وتلمع في هذا المقطع الأساليب الإنشائية المتجلية بصيغ النداء والأمر وتكرار النداء مرة أخرى ، حتى يصل إلى البنى المتجانسة ، وهي بنى عبثية تؤول إلى إحباط نفسي أو خيبة يترك الشاعر فيه مجده ويعيد مجد قيصره الذي لف حول عنقه حبل الموت ، فتكون هذه الصيغة في خاتمة المقطع بمثابة صوت المعادل النفسي لعدم الفوز بمجده .

ثالثا : الترديد

يعتمد هذا الفن على تكرار ألفاظ بعينها ، وهو في شكله القديم يمكن أن يكون شكلا من أشكال " تشابه الأطراف " [٢٤] . فاللفظة تتردد من التركيب الأول في التركيب الثاني ، ومن الثاني إلى الثالث على شكل عملية متوالية [٢٥] . من ذلك قوله :

فأخبروه أنني انتظرته مدى على أبواب ((روما)) المجهدة
وانتظرت شيوخ روما ـ تحت قوس النصر ـ قاهر الأبطال
ونسوة الرومان بين الزينة المعربدة
ظللن ينتظرن مقدم الجنود
ذوي الرؤوس الأطلسية المجعدة
لكن ((هانيبال)) ما جاءت جنوده المجندة
فأخبروه أنني انتظرته .. انتظرته ..
لكنه لم يأت
وأنني انتظرته .. حتى انتهيت في حبال الموت [٢٦] .

---

[٢٤] بناء الأسلوب في شعر الحداثة ـ التكوين البديعي ـ د. محمد عبد المطلب ، دار المعارف القاهرة ، ط٢ ، ١٩٩٥ / ٣٩٠ .

[٢٥] ينظر : بناء الأسلوب في شعر الحداثة / ٣٩٠ .

[٢٦] الأعمال الشعرية الكاملة / ١٥٢ .

يقوم الترديد في هذا المقطع على ترديد بنية الفعل ـ أنتظر ـ والمتفحص لهذه البنية يجدها تأخذ حالة زمنية واحدة هي زمن الفعل المضارع مع تلازم التعبير في العلاقات النحوية من جانب الفاعل ، فنجد الشاعر يتكلم بضمير المتكلم وضمير الغائب • وان إسناد فعل الانتظار لهذه الضمائر قاد المشهد الدرامي في إيقاع متجدد للحدث ، وهو تجدد وتطور للفعل باتجاه تنازلي فانتظار الشاعر مع الشيوخ والنسوة للبطل وجنوده ينتهي بخيبة أمل من عدم وصول هذا البطل المخلّص لتلك الشعوب من الظلم والاستبداد •

لقد استغل الشاعر الطاقات الكامنة في ألفاظه مستغلا دلالاتها الرمزية في رسم المشهد الدرامي ، وان مزاوجته لفعل الانتظار مع الكلمات التي بعده أعطى النص دلالة معنوية ذات أبعاد منطقية تماثلية ، كمزاوجته الفعل (انتظرته) مع (مدى) هذه اللفظة الدالة على الزمن المفتوح أعطت هذه المزاوجة وحدة زمنية أكست الأسلوب ثوب التصوير القصصي نقف أمامه ونحن في شوق للمتابعة ومعرفة ما حدث وسيحدث بعد هذا الانتظار •

لقد وجدنا أن قوة الإيقاع في القطعة تتشكل في الفعل (انتظرته) أو صيغه الأُخر ، وجاءت تشكيلات إيقاعية تعزز رسوخ ذلك الإيقاع وهيمنته ودلالاته أو ظلاله التي تلائم فكرة القناع ، مثل اقتران حرفي الدال والهاء الساكنة ، التي هي في الأصل تاء مربوطة ، أو جرس حرف الهاء الذي يتصف بالامتداد والجلال الذي يلائم فكرة القناع • وجاء أفخم

تعبير لهذا التشكيل الإيقاعي في ختام القطعة حين تعــزز تكــرار الفعــل (انتظرته) بنغمة فعل آخر له جرس قريب هو (انتهيت) .

وثمة مثير أسلوبي آخر نلاحظه في النص ، وهــو التنقــيط فــي الأسطر الثلاثة الأخيرة حيث أن مسالة توظيف التنقيط للدلالة على عناصر الإضمار والحذف ، هذه العناصر توكل مهمة ملء فجواتها الفنية للقارئ .

وفي نص آخر نجد بنية الترديد حاضرة حضورا واسعا ، يقــول أمل دنقل :

قلتُ : فليكن الحبُ في الأرض ، لكنه لم يكن !

قلتُ : فليذب النهر في البحر ، والبحر في السحب

والسحب في الحدب ، والجدب الخصب ، ينبت

خبزا ليســـند قلب الجياع ، وعشبا لماشية [٢٧] .

تطفح على هذا المقطع كلمات ثلاث ترددت كلٌ كلمة مرتين (البحر ، السحب ، الجدب) تكشف هذه البنى عن حضور لافت لمكونات الجغرافية الطبيعية وهي ذات كثافة دلالية حيث تحضر معها (ينبت خبزا ، يسند قلب الجياع ، وعشبا لماشية) لتنبئ عن حياة يستحضر فيها الفرح بعد معاناة الجوع وبعد فقدان الحب ، فإذا حاول استحضار الحب في الأرض ، حضرت دوال شكلت انعطافا دلاليا في السياق الشعري فتحول ذلك الحب إلى نهر يتســـع إلى بحر ثم سحب ثم تدرج خبزا ، والخبز هـــنا مجـــاز مـــرسل علاقتـــه المسببة ، اقتبـس الشاعـــر

---

[٢٧] م . ن / ٣٣٠ .

مــن الآية الكريمة (وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَآءِ رِزقًا) [٢٨] •مثلما الرزق الحقيقي لاينزل من السماء ، لكن الذي ينزل المطر ينشا عنه النبات الذي منه الرزق والطعام ، فالخبز لاينبت من الجدب الخصب وإنما الذي ينبت القمح وبعدها يتحول إلى طحين ثم الى خبز • مع قتامة الموقف الشعري في السطر الأول من المقطع ، كسب الترديد في الأسطر اللاحقة انتصار الذات الشاعرة لمبدأ الحياة بكل تجلياتها والحضور الايجابي يجعل النص الشعري إعادة للواقع برؤيا إنسانية ، فتركزت بنى الترديد بطاقة تعبيرية وإيحائية شاملة في هذا المقطع •

رابعا التصريع :

شكلٌ من أشكال التكرار الحرفي في البيت الشعري ، وهو حالة " قائمة كما في بنية السجع على توافق الحرف الأخير في شــطري البيــت الشعري " [٢٩].

يتعامل مع بنية التصريع في القصيدة العمودية على أساس تماثل العروض والضرب وزنا وتقفية في البيت الشعري ، أي " جعــل البيت مقسوما على نصفين يكون آخر النصف الأول كآخر النصف الثاني " [٣٠]. أما في شعر التفعيلة فهو قد تحرر من قيود الروي ، ومن ثم لم يعد التصريع بشكله القديم واُخذ التعامل معه في شكل يجمع بين النمط القديم

---

[٢٨] سورة غافر ، آية / ١٣ •

[٢٩] بناء الأسلوب في شعر الحداثة / ٣٧٠ .

[٣٠] شعر أبي نواس ــ دراسة أسلوبية ــ أطروحة دكتوراه ، لطيف يونس حمــادي ، كلية الآداب ، الجامعة الإسلامية / ٤٥ •

ومتطلبات الحداثة وذلك بتوحيد حرف الروي في السطرين الأول والثاني كأن السطرين قد احتملا إيقاعيا إمكانات الشطرين في البيت الشعري التقليدي (٣١).

يقول الشاعر في قصيدة حديث خاص مع أبي موسى الأشعري ·

·· إطار سيارته ملوثٌ بالدم

سار ·· ولم يهتم (٣٢).

السطران يمثلان وحدة إيقاعية ، إذ جاء السطر الأول محتويا على تفعيلات بحر الرجز كاملا مع وجود الزحافات والعلل عليها ـ مفـاعلن / مستعلن / مفاعلن / فَـعلن ـ ·

والسطر الثاني احتوى جزءً من هذه التفعيلات من البحر نفسه ـ مستعلن / فَعلن ـ · أغلق التصريع دائرة الوزن الشعري حيـث نلاحـظ مجيء التفعيلة الأخيرة (فَعلن) في نهاية كل سطر ، ويبدو هذا الإيقـاع التصريعي عملية تصدر عن وعي وقصد إذ تأتي التركيبة اللغويـة علـى نحو يهيئ للروي أن يستقر في نهاية السطر ·

وبجانب التصريع يؤدي التركيب النحوي دورا مميـزا إذ حـول القافية المطلقة في السطر الأول إلى قافية مقيدة في السطر الثاني ، وهـو وسيلة لتوسع دائرة الرؤية إذ يأتي التركيب ـ لم يهتم ـ بدلا من ـ لـن يهتم ـ لان الوزن الشعري أحكم على تقيد القافية ·

---

(٣١) ينظر : بناء الأسلوب في شعر الحداثة / ٣٧٠ ـ ٣٧١ ·

(٣٢) الأعمال الشعرية الكاملة / ٢٢٩ ·

ويقول في مقطع آخر :

خلعتُ خاتمي •• وسيدي

فهل ترى أحصى لك الشامات في يدي [٣٣] .

استطاع الشاعر في السطرين أن يحافظ على الوحدة الإيقاعية في اقل تقدير •

ـ مفاعلن / مفاعلن / فَعَل ـ ـ مفاعلن/ مستفعلن/ مستفعلن/ فَعَل ـ

ويلاحظ أيضا لجوء الشاعر إلى حرف الإطلاق (الياء) للحفاظ على الوزن الشعري ، ويجعل من القافية مقيدة ، فجاءت التفعيلة الأخيرة وهي تمثل بنية التصريع (فَعَل) •

ويلاحظ بعد هذا المقطع أن هناك بنية تصريع أخرى ، يقول :

لتعرفيني حين تقبلين في غدٍ

وتغسلين جسدي

من رغوات الزّبدِ [٣٤].

هنا نجد الشاعر عدل في البنية الإيقاعية إذ تحولت القافية من التقيد إلى الإطلاق ، وكان العدول هنا قد أثر في الناحية الدلالية فمن خلال تتبع العدول من السطر الأول نجد انه اسند في بداية السطر الفعل للمتكلم (خلعتُ) وفي السطر الثاني أسنده للمخاطب (لتعرفيني) ، وهذا النمط التركيبي يحيل الموقف الخاص الذي يعرفه الشاعر إلى موقف كلي وهو رؤيته لعالمه •

---

(٣٣) م • ن / ٢٣١ •

(٣٤) م • ن / ٢٣١ ـ ٢٣٢ •

إن بنى التصريع في قصائد القناع في شعر شاعرنا كثيرة ومتعددة ن وقد وردت إحصائية لهذه البنية في كتاب ـ بناء الأسلوب في شعر الحداثة ، التكوين البديعي ـ للدكتور محمد عبد المطلب ، فذكر نسبة التصريع في ديوانه كله هي ٣٥ % [٣٥] . فالشاعر لم يستغن عن هذه المتغيرة ، وتعامل معها في شكل يلائم طبيعة السطر الشعري كما أشرنا سلفا .

المبحث الثاني : البنية الإيقاعية الخارجية

أ) القافية :

يقول رومان ياكبسون " ليست القافية سوى حالة خاصة مكثفة نوعا ما لمسألة أكثر عمومية ، بل يمكننا القول إنها حالة خاصة للمسألة الأساسية للشعر التي هي التوازي " [٣٦]. ولا تزال القافية قائمة في الشعر الحر ولكن بمفهوم مغاير ، حيث ترد في نهاية السطر الشعري فهي أنسب صوت يمكن أن تنتهي عندها الوقفة الانفعالية والانتقال منها إلى دفقة جديدة ، فحركة القافية أشبه ما تكون بالتموج الذي لا يخضع لنظام معين [٣٧].

لقد منحت القافية وجودا خاصا يتناسب مع بناء القصيدة وصارت تتماشى مع طلاقة الشعر وتلقائيته [٣٨] . وعلى الرغم من عدم خضوع

---

[٣٥] ينظر : بناء الأسلوب في شعر الحداثة / ٣٧١ .

[٣٦] قضايا شعرية ، رومان ياكبسون / ٤٧ .

[٣٧] ينظر : لغة الشعر العربي الحديث ، السعيد الورقي / ٢٣٧ .

[٣٨] ينظر : لغة الشعر عند سميح القاسم ، جمال يونس ، مؤسسة النوري ، دمشق ، ط١ ، ١٩٩١/٢٠٨ .

القوافي الحرة لنظام معين ، فأن بعض الباحثين قد رصدوا أنماطا شـــهيرة من التقفية [٣٩]، منها ما ورد في شعر أَمل دنقل وهي :

١) نمط القوافي المتوالية :

قد يلجأ الشاعر إلى تكرار قوافٍ متشابهة في أحد مقـــاطع القـــصيدة القائمة أصلا على القوافي الحرة ، وقد يعمل على الفصل بين قوافي هـــذا النمط بقافية مستقلة لاتنفرد بدلالة داخل القصيدة أي أَن ، الشاعر يكـــرر زوجا من القوافي تتوالى ، ويفصل بين كل اثنين بقافية لتهيئة المتلقي إلى القافية المتوالية . ومن أمثلتها :

جئت إليك .. مثخنا بالطعنات و(الدماء)
أزحف في معاطف القتلى ، وفوق الجثث المكدسة
منكسر السيف ، مغبَّر الجبين و (الأعضاء)
أسأل يا زرقاء
عن فمك الياقوت عن ، نبوءة (العذراء)
عن ساعدي المقطوع .. وهو ما يزال ممسكا بالراية المنكَّسة
عن صور الأطفال في الخوذات .. ملقاة على (الصحراء) [٤٠].

قافية النص في الألفاظ (الدماء ، الأعضاء ، العذراء ، الصحراء) ، فصل الشاعر بين كل قافية بالألفاظ (المكدسة ، المنكّسة ....) باستثناء السطر الثالث فقد صرع البيت .

---

(٣٩) ينظر : اللغة الشعرية ــ دراسة في شعر حميد ســعيد ــ دار الــشؤون الثقافيــة بغداد ، ١٩٩٧ / ٨٨ .

(٤٠) الأعمال الشعرية الكاملة / ١٥٩ .

٢ــ نمط القوافي المتراسلة :

أي أن الشاعر قد يلجأ إلى تكرار قوافٍ متشابهة في أحد المقاطع ، القائمة أصلا على القوافي الحرة ٠ ومن أمثلة ذلك :

وها أنا في ساعة (الطعان)

ساعة أن تخاذل الكماةُ ٠٠ والرماةُ ٠٠ و(الفرسان)

دُعيت (للميدان)

أنا الذي ما ذقتُ لحمَ (الضان)

أنا الذي لاحول لي أو (شان)

أنا الذي أُقصيت عن مجالس (الفتيان) [٤١].

٣ ــ نمط القوافي المتشابكة :

أي أن تتشابه القافية ما بين سطر وآخر ، كما في المثال الآتي

أكره لون الخمر في (القنينة)

لكنني أدمنتها ٠٠ (استشفاء)

لأنني منذ أتيت هذه (المدينة)

وصرتُ في القصور (ببغاء)[٤٢] ٠

ومن المفيد الإشارة في هذا المبحث إلى أن الشاعر قد يلجأ أحيانا إلى الجمع بين نمطين من هذه القوافي أو أكثر ، ففي القصيدة التي أشرنا إليها آنفا ذكر مباشرة بعد هذه القافية بسطر اسطرا شعرية تحمل طابع القوافي المتراسلة ٠ يقول :

---

[٤١] م ٠ ن / ١٦٢ ٠

[٤٢] م ٠ ن / ٢٣٧ .

أمثل ساعة الضحى بين يدي (كافور)

ليطمئن قلبه ، فما يزال طيره (المأسور)

لا يترك السجن ولا (يطير)

أبصر تلك الشفة (المثقوبة)

ووجهه المسودّ والرجولة (المسلوبة)

٠٠ أبكي على (العروبة) [٤٣].

ب) الــوزن :

كما أشرنا في مقدمة البحث الى أن اللغة العربية الشعرية تتبع نظاما مقطعيا كميا ، أي أن الأبيات الشعرية تتكافأ نسبيا في عدد المقاطع ، هذا فضلا عن أن المقاطع تترتب بكيفية معينة بحسب كمها ٠

لاغرو أن الجانب الإيقاعي في أوزان قصيدة القناع عند شاعرنا لافت انتباه الباحث ، من حيث اتكاء الشاعر على بحر واحد في هذا النوع من القصائد هو بحر ــ الرجز ــ مع وجود الاختلافات العروضية الجارية على تفعيلات هذا البحر ٠ ونحن لانذهب مع الرأي الذي يضع قاعدة أو تأسيس نظرية تحكم عملية اختيار ايقاع القصيدة ٠ أو على وجه الدقة أن هناك قصائد متلائمة إيقاعيا مع مضمونها ٠

إنّ الاتجاه العام بين الدارسين يرفض هذا النوع من الربط ، فلا يصح الربط بين الوزن والغرض ، ذلك لان الوزن لايعني بالضرورة النغمة

---

(٤٣) م ٠ ن / ٢٣٧ ٠

ولا سيما أن نغمتين مختلفتين تتشكلان في وزن معين[٤٤] ٠ ومع ذلك يظل سر اختيار الشاعر لإيقاع معين سرا محيرا ، يرجع إلى معطيات تتعلق باللحظة التي يشرع فيها الشاعر في النظم وتخضع هذه اللحظة بدورها إلى عوامل إبداعية ماثلة في محفوظات الشاعر ٠

وشاعرنا أظهر في هذا القسم الانزياحات الإيقاعية في الوزن الشعري مقتصرا على بعض المقاطع من قصائد القناع ٠ يقول من قصيدة سبارتاكوس :

المجد للشيطان ٠٠ معبود الرياح

مستفعلن / مستفعلن / مستفعلن

من قال ((لا)) في وجه من قالوا ((نعم))

مستفعلن / مستفعلن / مستفعلن

من علّم الإنسان تمزيق العدم

مستفعلن / مستفعلن / مستفعلن

من قال ((لا)) ٠٠ فلم يَمُت

مستفعلن / مفاعلن

وظل روحا أبدية الألم

مفاعلن / مستفعلن / مفاعلن

مُعلّقٌ أنا على مشانق الصباح

مفاعلن / مفاعلن / فعول

---

[٤٤] ممارسة العشق بالقراءة ــ معي لتأسيس نظرية للقراءة الأدبية ــ الدكتور عبد الملك مرتاض ، نزوى ، ع ٨ ، مسقط ، ١٩٩٨ / ٦٤ ٠

وجبهتي ــ بالموت ــ محنية

مفاعلن / مستفعلن / فاعلن

لأنني لم أحنها ٠٠ حيَّة [٤٥].

مفاعلن / مستفعلن / فاعلن

يلاحظ في هذا المقطع أن الأسطر الثلاثة الأولى احتفظت بتفعيلاتها كاملة (مستفعلن) ، أما بعد هذه الأسطر فان التفعيلة أصابها زحاف الخبن أي تحولت إلى (مفاعلن) وتحولت إلى (فاعلن) بعد أصابتها بزحاف الطي ٠

ويلاحظ في ضرب هذه القصيدة ــ وسواها من قصائد القناع ــ اختلاف الضرب من (مستفعلن) إلى (مفاعلن) والى (فعول) والى (فاعلن) ، وهو ما لم تقبله نازك الملائكة ألزمت الشاعر بضرورة المحافظة على قوانين الخليل بن أحمد في الأضرب ، ورفضت تنويع الأضرب في تشكيلات مختلفة من البحر الشعر ي [٤٦] ٠

كما نجد في قصيدة أخرى لشاعرنا ، يقول :

أنام في حظائر النسيان

مفاعلن / مفاعلن / مفعولن

طعامي الكسرة ٠٠ والماء ٠٠ وبعض التمرات اليابسة

مفاعلن / مستعلن / مستعلن / مفعولن / مستفعلن

---

[٤٥] الأعمال الشعرية الكاملة / ١٤٧ ٠

[٤٦] ينظر : قضايا الشعر المعاصر نازك الملائكة ، دار العلم للملايين بيروت ، ط٥ ١٩٧٨ / ٧٥ ٠

وها أنا في ساعة الطعان [٤٧].

مفاعلن / مستفعلن / فعو

إن الضرب هنا متنوع فهو مختلف من سطر لآخر (مفعولن ، مستفعلن ، فعو) وترى نازك أن الإذن العربية لاتقبل في القصيدة الواحدة إلا تشكيلة واحدة [٤٨] .

ونحن نرى أنها قضية ذوقية انطباعية ، حيث أن الشعر الحر يحاول الابتعاد عن هذه النزعة التقليدية المحافظة ، وضرورة تجاوز الرقابة في الإيقاع بشكلها التقليدي . وهذا ما جرى في أوزان شعر شاعرنا من حيث التنوع في الحشو والضرب ، وهذا يؤدي بالنتيجة إلى انزياح إيقاعي ، وبروز صورة غير معهودة لتفعيلة بحر الرجز (مستفعلن) هي (مُستَّفع) كقوله :

أمثل ساعة الضحى بين يدي كافور

مستعلن / مفاعلن / مفاعلن / مستفع

ليطمئن قلبه فما يزال طيره المأسور [٤٩].

مفاعلن / مفاعلن / مفاعلن / / مستفع

وانزياح (مستفعلن) إلى (مفاعيلن) وهي تفعيلة بحر (المتدارك) في حشو بعض الأسطر من قصائد القناع منها :

---

[٤٧] الأعمال الشعرية الكاملة / ١٦٢ .

[٤٨] ينظر قضايا الشعر المعاصر / ١٧٨ .

[٤٩] الأعمال الشعرية الكاملة / ٢٣٧ .

قالت سئمت من مصر ومن رخاوة الركود [٥٠].

مستفعلن / مفاعيلن / مفاعلن / مفاعلن

أي ثمة علاقة موسيقية تجمع بين البحرين وسواهما بحيث يسهل تحول الإيقاع الموسيقي من أحدهما إلى الآخر من دون شذوذ ومن دون كبير جهد من الشاعر ، وإنما هي بعض التغيرات الطفيفة بالحركات أو السكنات فإذا بالشاعر يتحول من هذا البحر إلى أخيه ، ومن هذا النغم إلى ذلك . وهذا قد يحقق نوعا من التجانس الإيقاعي في البنية الإيقاعية لقصائد القناع وغيرها في شعر أمل دنقل [٥١].

وعلى المستوى الوظيفي للأدوات الفنية يمثل التنوع الوزني بروزا نغميا يحث المتلقي على كشف التصورات أو الأحاسيس التي يحملها لون موسيقي معين ، وذلك عندما تضطلع الموسيقى بدور وظيفي في القصيدة .

ففي قصيدة (كلمات سبارتكوس الأخيرة) نجد الشاعر انزاح في تفعيلات البحر الشعري لأكثر من وزن بالقياس للتفعيلة المعيارية لبحر الرجز . يقول :

مُعلَّق أنا على مشانق الصباح

فَعِلَتُن مفاعلن مفاعلن مفاع

وجبهتي ــ بالموت ــ محنية

مفاعلن مستفعلن فَعلُن

لأنني لم أحنها .. حَيّة [٥٢].

مفاعلن مستفعلن فَعلُن

---

(٥٠) م . ن /٢٣٨ .

(٥١) ينظر شعر أمل دنقل (دراسة أسلوبية) ، أطروحة دكتوراه ، إعداد فتحي أبو مراد ، جامعة اليرموك ، كلية الآداب /١٥٢ .

(٥٢) الأعمال الشعرية الكاملة / ١٤٧ .

فالشاعر" استخدم هنا (فُعِلَتُن ب ب ب ــ) و (مفاعلن ب ــ ب ــ) فضلا عن (مستفعلن) لكنه لجأ إلى ظاهرة الحذف العروضي ، حيث حذف في السطر الأول من (مفاعلن) سبب خفيف فأصبحت (مفاع) وحذف من السطر الثاني والثالث الوتد المجموع من (مستفعلن) فأصبحت (فَعلُن) وهذا الحذف يعد خروجا على المعايير العروضية التقليدية ، وهو نوع من القصور الفني ، لان الشاعر لجأ أليه هنا مضطرا ، ولم يوظفه لغايات جمالية أو دلالية معينة ، إنما اضطر إليه اضطرارا كي يكمل الجملة في كل سطر "[٥٣] .

إن اختلاف عدد التفعيلات فضلا عن الانزياح الإيقاعي كان تبعا للموجة العاطفية ، والموجة العاطفية ذات النفس الطويل تستخدم لها اكبر عدد من التفعيلات ، وان توزيع هذه التفعيلات على السطر ليس قضية مزاجية كما يتوقع بعض النقاد ، وإنما لها جذور تتعلق بقضية أعماق النفس الإنسانية ــ العاطفة والوجدان ــ . والشاعر استخدم الزحاف والعلل كي يتمكن من اللعب داخل النص الشعري بحرية كاملة ، وهذا التلاعب يكون في بحر الرجز أسهل واقدر عند الشاعر من غيره من البحور لذلك سمي الرجز بحمار الشعر لأنه يتحمل من الجوازات مالا يتحمله أي بحر آخر ، ومن ثم اغلب شعراء الحر يعتمدون هذا البحر لحرية الكلام فيه

---

[٥٣] شعر أمل دنقل (دراسة أسلوبية) / ١٥٣ .

الخاتمـــة :

في نهاية البحث توصلنا الى نتائج كانت خطوات البحث سببا في هذه النتائج وهي كالآتي :

١ــ في المبحث الأول ،في أسلوب التكرار وجدنا مستويات التكرار متعددة الأشكال ، على مستويات الحرف ، والكلمة ، والعبارة ، لجأ الشاعر إلى خاصية الاطراد في تكراره الحرفي وغاية ذلك إثبات فكرة معينة وإيصالها ٠

٢ــ كان هناك حضور للجناس والترديد في شعر القناع ، اعتمد الـشاعر على الجناس الناقص أكثر من أي نوع آخر ثم الجناس الاشــتقاقي ، أما الترديد فذكر الأفعال أكثر من غيرها ٠

٣ــ التصريع : وهذه التقنية جديدة لم يُعرَف لها عهد ، لأنها تخضع لقانون الشعر العمودي لذا وجدنا شرحا وتعريفا لها في كتاب الدكتور محمد عبد المطلب (بناء الأسلوب في شعر الحداثة) حيث حدد المؤلـف معالمها ونسبتها عند بعض الشعراء المحدثين ، وكان لـشاعرنا حضور عند المؤلف مع ذكر نسبة استخدامه هذه التقنية ٠ إما نحـن فذكرنا وعيناً بعض الأبيات والمقاطع التي احتوت هذه التقنية ٠

٤ــ في المبحث الثاني (القافية والوزن) وجدنا في أوزان الشاعر ، أنــه اعتمد على بحر واحد في قصائد القناع ، هــو بحــر الرجــز مــع وجود الزحافات والعلل العروضية في هذا البحر وانزيــاح تفعيلــة (مستفعلن) أحيانا إلى تفعيلات أُخــر مثـل إلــى (مــستفع) أو

(متفاعلن) التي تعد تفعيلة بحر الكامل ٠ وهذا الانزياح حقق نوعا من التنويع النغمي في قصيدة القناع وغيرها من القصائد ٠

وفي القافية تنوعت هذه القوافي بتنوع قصائد القناع ومن ثم تنوع الأسلوب في البنية الإيقاعية الخارجية ٠

وفي الختام ، نقول إن تقنية القناع كان لها حضور واسع له الأثر في شعر أمل دنقل مما دعا إلى دراسات عدة تنوعت على وفق تنوع المناهج النقدية ٠

المصادر والمراجع

ـ القرآن الكريم

ـ الأدب المقارن ، الدكتور محمد غنيمي هلال ، دار العودة بيروت ، ط٣ ، ١٩٨٣ .

ـ الأعمال الشعرية الكاملة لأمل دنقل ، دار العودة بيروت ، مكتبة مدبولي .

ـ كتاب البديع ، لعبد الله بن المعتز ، تح اغناطيسوس كراتشوفسكي ، منشورات دار الحكمة ، حلبوني .

ـ بناء الأسلوب في شعر الحداثة ـ التكوين البديعي ـ الدكتور محمد عبد المطلب ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٩٥ .

ـ جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب ، الدكتور ماهر مهدي هلال ، وزارة الثقافة والإعلام ، العراق ، ١٩٨٠ .

ـ خصائص الأسلوب في الشوقيات ؛ محمد عبد الهادي الطرابلسي ، منشورات الجامعة التونسية ، ١٩٨١ .

ـ شعر أبي نواس (دراسة أسلوبية) أطروحة دكتوراه ، لطيف يونس حمادي ، كلية الآداب الجامعة الإسلامية ، ٢٠٠٩ .

ـ شعر أمل دنقل (دراسة أسلوبية) أطروحة دكتوراه ، فتحي أبو مراد ، كلية الآداب ، جامعة اليرموك ، ٢٠٠٢ .

ـ شعر الخوارج (دراسة أسلوبية) أطروحة دكتوراه ، جاسم محمد عباس ، كلية التربية ، جامعة الانبار ، ٢٠٠٥ .

ـ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني ، تح الدكتور عبد الحميد هنداوي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ٢٠٠٧ .

ـ القصيدة العربية الحديثة بين البنية الدلالية والإيقاعية ، الدكتور محمد صبار عبيد ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ٢٠٠١ .

ـ قضايا الشعر المعاصر ، نازك الملائكة ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط٥ ، ١٩٧٨ .

ـ قضايا شعرية ، رومان ياكبسون ، ترجمة محمد الولي ومبارك حنون ، دار توبقال ، الدار البيضاء ، ١٩٨٨ .

ـ القناع في الشعر العربي ـ دراسة في النظرية والتطبيق ـ الدكتور سامح الرواشدة ، مطبعة كنعان الأردن ، ط١ ، ١٩٩٥ .

ـ قواعد الشعر ، لأبي العباس احمد بن يحيى ثعلب ، تح وتقديم الدكتور رمضان عبد التواب ، دار المعرفة ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٦٦ .

ـ لغة الشعر ـ قراءة أخرى في الشعر العربي الحديث ـ الدكتور رجاء عبيد ، إسكندرية ، مصر ، ١٩٨٥ .

ـ لغة الشعر عند سميح القاسم ، جمال يونس ، مؤسسة النوري ، دمشق ، ط١ ، ١٩٩١ .

ـ اللغة الشعرية ـ دراسة في شعر حميد سعيد ـ محمد كنوتي ، دار الشؤون الثقافية بغداد ط١ ، ١٩٩٧ .

ـ مجموعة دراسات نقدية ، صلاح فضل ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٨١ .

ـ المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها ، الدكتور عبد الله الطيب مجذوب ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .

ـ معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، الدكتورأحمد مطلوب ، المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ١٩٨٦ .

ـ مفتاح العلوم لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي ، تح نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م .

ـ ممارسة العشق بالقراءة ـ معا لتأسيس نظرية للقراءة الأدبية ـ الدكتور عبد الملك مرتاض ، نزوى ، مسقط ، ١٩٩٨ .

التقدير والتأويل
بين الصناعة النحوية والمعنى

الدكتور محمد فاضل صالح السامرائي
جامعـــة الشارقـــة

الملخص :
يتعرض البحث لعبارات لجـــأ فيها النحاة الى التقدير والتأويل لتنسجم مع ما جاء في صناعتهم النحوية ، ووقف الباحث عند هذه الظواهر ، وذهب الى ترك التقدير والتأويل وتجويز ما وقع منها ، تجنبا للتعقيد الذي يؤدي الى ضعف المعنى .

المقدمة :

عنوان هذا البحث (التقدير والتأويل بين الصناعة النحوية والمعنى) ، والمقصود من الصناعة النحوية ما تقتضيه أصول علم النحو وأسسه وقواعده الأساسية . وبتعبير آخر : هي ما تعارف عليه النحاة في مسألة ما على وفق القواعد العامة .

إن الملاحظ في علم النحو أن كثيرا من المسائل النحوية التي اضطر النحاة إلى التقدير فيها تكون خاضعة لما تعارفوا عليه من الأصول والقواعد الأساسية ، ولذا نقف على عبارات من مثل قولهم : ((إن هذا التقدير اقتضته الصناعة النحوية)) أو قولهم : ((وقد لجأوا إلى هذا التقدير حفاظا على الصناعة النحوية)) أو نحو ذلك .

إن من المعروف أن الحكم النحوي إذا لم يكن يوافق صناعة النحاة فإنهم يخضعونه لما تعارفوا عليه من الأحكام بطرق أبرزها التقدير أو التأويل ، وقد يكون ذلك على حساب المعنى ، ولذا ثار قسم من النحاة القدامى والمعاصرين على العامل النحوي ولا سيما ما جاء في باب الاشتغال ومسألة تقدير الفعل وجوبا بعد (إن) و(إذا) و (لو) الشرطية لما رأوا من فساد المعنى عند القول به كما سنرى ذلك في البحث .

وقد تقرأ من عباراتهم : وهذا جائز من حيث الصناعة ، ضعيف من جهة المعنى . وقد يكون القول بالتقدير على العكس من ذلك ، إذ قد يكون القول به ضروريا للحفاظ على سلامة المعنى .

إن هذا البحث الذي لجأ اليه النحاة للحفاظ على صناعتهم النحوية وتأثّر المعنى بذلك .

ولا أزعم أني استقصيت جميع ما يتعلق بالتقدير والتأويل وأثرهما في الصناعة والمعنى ، ولكن أزعم أني قمت ببحث موضوع لا يقل أهمية عن جميع ما كتب في التقدير أو التأويل النحوي . فإن أصبت فهذا ما أصبو إليه ، وإن أخطأت فأسأل الله عز وجل ألا يحرمني أجر المجتهدين .

التقدير يحفظ الصناعة ويؤدي إلى خلاف المعنى المقصود أو ضعفه :

ذهب النحاة إلى القول بالحذف والتقدير في كثير من المسائل النحوية حفاظا على صناعتهم النحوية ، لكن قسما من هذه المسائل أدّى القول بالحذف والتقدير فيها إلى خلاف المعنى المقصود أو ضعفه .

فمثال ما أدى القول بالحذف والتقدير فيه إلى خلاف المعنى المقصود ما ذهب إليه جمهور النحاة من عدم جواز تقديم صلة الموصول

ولا معمول الصلة على الاسم الموصول لأنها كالجزء المتمم له ، فلا يجوز أن تقول مثلا : (جاء ضربته الذي) بتقديم الصلة على الاسم الموصول ، ولا (جاءني عندك من أقام) بتقديم معمول الصلة على الاسم الموصول[1] .

وقد ذهب جمهور النحاة إلى أن (أل) الداخلة على الصفة الصريحة اسم موصول . قال الناظم :

وصفة صريحة صلة (أل)

ولذا ذهبوا إلى عدم جواز تقديم معمول صلتها عليها ، لكنهم رأوا أن هناك آياتٍ قرآنية تقدمَ فيها معمولُ صلتها عليها ، فاضطرهم ذلك إلى التقدير ليحافظوا على اطّراد قاعدتهم ، من ذلك قوله تعالى متحدثا عن يوسف (عليه السلام) عندما عرض للبيع : { وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين } [يوسف : 20] وقوله على لسان لوط (عليه السلام) مستنكرا على قومه شناعة فعلتهم : { إني لعملكم من القالين } [الشعراء : 168] وقوله على لسان الرجل الذي جاء من أقصى المدينة يسعى لينصح موسى (عليه السلام) بالهرب من الملأ الذين ائتمروا به ليقتلوه : { فاخرج إني لك من الناصحين } [القصص : 20]

قالوا : إن (فيه) في آية يوسف جارّ ومجرور متعلق بمحذوف دلّ عليه صلة (أل) والتقدير : وكانوا زاهدين فيه من الزاهدين . وكذلك آية

---

[1] ينظر المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية ــ أبو إسحاق الشاطبي 469/1 ــ 470 .

الشعراء فإن التقدير فيها : إني قالٍ لعملكم من القالين . وأما التقدير في آية القصص فهو : إني ناصح لك من الناصحين[2] .

ومن الواضح أن التقدير في هذه الآيات اقتضته الصناعة النحوية ، إذ اضطروا إلى التقدير لئلا يتقدم معمول صلة (أل) عليها .

وفي رأي الجمهور نظر ، إذ لو قدّر محذوف يتعلق به الجار والمجرور لم يكن ثمة غرض بلاغي لتقديم الجار والمجرور ، إذ يصير معنى العبارتين (كانوا فيه من الزاهدين) و (كانوا زاهدين فيه من الزاهدين) واحدا .

إن الذي نراه أن تقديم الجارّ والمجرور في هذه الآيات ونحوها له غرض بلاغي هو الاختصاص والقصر[3] .

وتوضيح ذلك أن معنى آية يوسف تخصيص يوسف بالزهد فيه ، أي أنهم لم يزهدوا في شيء كزهدهم فيه (عليه السلام) . وهذا المعنى لا يتأتّى إذا قدرنا الآية (وكانوا زاهدين فيه من الزاهدين) إذ سيكون المعنى حينئذ محتملا هذا المعنى ، ومحتملا معنى آخر هو أنهم كانوا زاهدين في أكثر من شيء منه يوسف (عليه السلام) ، ولا يفيد معنى حصر الزهد فيه .

ومعنى آية الشعراء تخصيص قلى لوط (عليه السلام) بعملهم ، أي أنه لم يبغض شيئا كبغضه لعملهم ، ولو قدّر (إني قالٍ لعملكم من القالين)

---

[2] ينظر مغني اللبيب ــ ابن هشام الأنصاري 61/6 ــ 62 ، 706 ، والمقاصد الشافية 469/1 .

[3] ينظر تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد للدماميني ، نقلا عن كتاب (شرح التسهيل) لابن مالك 45/1 .

لكان المعنى أن عملكم من ضمن الأعمال المبغوضة عندي ولا يفيد معنى تخصيص بغضه بعملهم .

وهذا الكلام ينطبق على آية القصص أيضا ، فمعنى { فاخرج إني لك من الناصحين } أي أخلصت لك النصح ، وقد وردت النصيحة في معرض الائتمار على موسى لقتله فجاءه رجل من أقصى المدينة يسعى لينصحه بالهرب ويبين مدى إخلاصه له بالنصح . قال تعالى : { وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال يا موسى إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج إني لك من الناصحين } .

إننا لو قدرنا ما يتعلق به الجارّ والمجرور ــ كما فعل النحاة ــ لزال معنى الاختصاص والقصر .

وللخروج من هذا الإشكال أرى أن الأَولى الذهاب مذهب الأخفش في أن (أل) الداخلة على الصفة الصريحة حرف تعريف وليست اسما موصولا .

* * *

ومثال ما أدّى القول بالحذف والتقدير فيه إلى ضعف المعنى مسألة (حذف كان مع اسمها) كقولهم : (الناس مجزيّون بأعمالهم إن خيرا فخيرٌ وإن شرّا فشرٌّ) ، إذ ذكر النحاة أن هناك وجها آخر للتعبير وهو (إن خيرٌ فخيرا وإن شرٌّ فشرّا) ((برفع الأول على أنه اسم لكان المحذوفة مع خبرها ، ونصب الثاني على أنه مفعول ثانٍ لفعل محذوف ، أي إن كان في عملهم خير فيجزون خيرا)) [4] .

---

[4] شرح التصريح ــ خالد الأزهري 193/1 .

وقد اعترض بعض النحاة على هذا التقدير وحكموا عليه بالضعف من جهة المعنى ، ومنهم الدماميني إذ قال : ((وهذا لا شك في جواز تقديره من حيث الصناعة في الجملة ، وأما أن يحكم بحسنه فلا ، لأنه ضعيف من جهة المعنى ، إذ معنى (إن كان في عملهم خيرٌ) معنى غير مقصود ، لأن مقصود المتكلم : إن كان نفس عمله خيرا لا أن لهم أعمالا وفي تلك الأعمال خير)) [5] .

القول بالتقدير يؤدي إلى بحث المسألة في أكثر من موطن :

قد يلجأ النحاة إلى التقدير حفاظا على الصناعة النحوية ، لكن القول به قد يؤدي إلى أن تبحث المسألة الواحدة في أكثر من باب من أبواب النحو ، ويؤدي بالتالي إلى تشتتها ، هذا فضلا عن تأثير التقدير في المعنى .

مثال ذلك مسألة (الإخبار بالمصدر عن اسم الذات) ، إذ من المعلوم أن ((المصدر هو الحدث المجرد فلا يخبر به عن اسم الذات ، فلا يصح أن تقول : (زيدٌ انطلاقٌ) و (محمد ركضٌ) و (خالدٌ بكاءٌ) لأن زيدا ليس انطلاقا ، ومحمدا ليس ركضا ، وخالدا ليس بكاء ، ولكن قد ورد في اللغة إخبار من هذا القبيل ، قال تعالى في ابن نوح : { إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح } [هود : ٤٦] فقال عنه إنه عمل ، فأخبر بالمصدر عن الذات . . . وقالوا : رجلٌ صومٌ ، ورجلٌ فِطرٌ ، وإنما أنت سيرٌ ، وقالت الخنساء تصف ناقتها :

---

[5] حاشية يس على شرح التصريح ـــ يس العليمي 193/1 .

ترتع ما رتعت حتى إذا ادّكرت   فإنما هي إقبالٌ وإدبـــارُ

فأخبرت عن الناقة بقولها : (هي إقبال وإدبارُ) والإقبال والإدبار لا يكونان خبرا عن الناقة وإنما هي مقبلة مدبرة)) [6] .

كما ورد في اللغة الإخبار بالذات عن المصدر كقوله تعالى :
{ ولكن البرَّ من آمن بالله واليوم الآخر } [البقرة : 177] .

وقد لجأ النحاة إلى التقدير حفاظا على صناعتهم النحوية فقالوا : إن التقدير في آية هود : (إنه ذو عمل غير صالح) وفي بيت الخنساء : (ذات إقبال وإدبار) فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه [7] ، وفي آية البقرة : (ولكنّ البرَّ برٌّ من آمن بالله) أو (ولكنّ ذا البرِّ من آمن بالله) بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه . جاء في (مشكل إعراب القرآن) : (({ ولكن البرَّ من آمن بالله } البِرّ بمعنى البارّ ، أو بمعنى (البَرّ) ، فهو (مَن) في المعنى . وقيل : التقدير : ولكنّ البرَّ برٌّ من آمن بالله ، ثم حذف المضاف ، والبرّ الأول هو الثاني . وقيل : التقدير : ولكن ذا البر من آمن ، ثم حذف المضاف أيضا . . . وإنما احتيج إلى هذه التقديرات ليصح أن يكون الابتداء هو الخبر ، إذ الجثث لا تكون خبرا عن المصادر ولا المصادر خبرا عنها)) [8] .

---

(6) معاني النحو ــ الدكتور فاضل صالح السامرائي 179/1 .

(7) ينظر الكامل للمبرد 374/1 ــ 375 ، والمقتضب 231/3 .

(8) مشكل إعراب القرآن ــ مكي بن أبي طالب 118/1 ، وينظر الكتاب ــ سيبويه 212/1 .

أقول إن التقدير الذي لجأ إليه النحاة في آيتي البقرة وهود وبيت الخنساء اضطرهم الى أن يبحثوا المسألة ذاتها في موطنين ، إذ بحثوها في باب (المبتدأ والخبر) في معرض كلامهم على الإخبار بالمصدر عن الذات ، أو الإخبار بالذات عن المصدر ، كما بحثوها في باب (الإضافة) عند كلامهم على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه[9] .

ولو لم يقولوا بتقدير المضاف لبحث في باب (المبتدأ والخبر) فقط ، ولكان هذا أَولى من تشعبه وتشتته .

ثم إن القول بعدم التقدير يعطي من المعنى ما لا يعطيه القول به ، إذ إنه لا بد أن يكون لكل تعبير معنى ، وكل عدول من تعبير إلى تعبير لا بدّ أن يصحبه عدول من معنى إلى معنى[10] .

وعلى هذا فإن قولنا : (زيد صوم) ليس بمعنى (زيد ذو صوم) ، فإنك لا تقول : (زيد صوم) إلا إذا أكثر من صومه وبالغ فيه ، أما إذا لم يكن كذلك بأن صام يوما وأفطر أياما فإنك تقول : (زيد ذو صوم) . جاء في (التذييل والتكميل) : ((مثال الأول : زيد صوم ، تريد المبالغة ، جعلته نفس الصوم ، ولا يراد بذلك : ذو صوم ، لأن صاحب الصفة يصدق على القليل والكثير ، و(زيد صوم) لا يصدق إلا على المدمن الصوم))[11] .

---

[9] ينظر معاني النحو 179/1 ، 123/3 .

[10] ينظر معاني النحو 251/2 .

[11] التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل ــ أبو حيان الأندلسي 11/4 ، وينظر الكتاب 335/1 ــ 337 المساعد على تسهيل الفوائد ــ ابن عقيل 226/1 .

وبناء على ما سبق فالأَولى حمل الآيتين وبيت الخنساء ((على المبالغة وأنه أخبر عن الذات بالمصدر ، أو أخبر عن المصدر بالذات مبالغة في جعل الذات هي الحدث وأن لا يحمل على الحذف أو التأويل فيقال : (إنه ذو عمل غير صالح) أو (إن عمله عمل غير صالح) أو (ولكن ذا البر من اتقى) أو (لكن البرَّ برٌّ من اتقى) فإنه لم يعدل عن ذلك إلا لغرض رمى إليه)) [12] .

وعلى هذا نقول : إن الله تعالى أخبر عن ابن نوح بالمصدر للمبالغة في ذمه . ((والمعنى أن ابنك يا نوح قد تحول إلى كتلة عمل غير صالحة ليس فيها من عنصر الذات شيء)) [13] .

وهذا الكلام ينطبق على بيت الخنساء ، فمعنى (هي إقبال وإدبار) ليس بمعنى (ذات إقبال وإدبار) لأن الخنساء قصدت المبالغة في إقبالها وإدبارها ، بمعنى أنها لكثرة ما تُقبل وتُدبر ولا تتوقف عن ذلك قد تحولت إلى حدث مجرد من الذات . جاء في (دلائل الإعجاز) : ((وذاك أنها لم تُرد بالإقبال والإدبار غير معناهما ، فتكون قد تجوّزت في أن جعلتها لكثرة ما تُقبل وتُدبر ولغلبة ذاك عليها واتصاله منها ، وأنه لم يكن لها حال غيرهما ، كأنها قد تجسمت من الإقبال والإدبار)) [14] . ولكن إذا قلنا : إنه على معنى (ذات إقبال وإدبار) لم يعد هناك مبالغة في الوصف .

---

[12] الجملة العربية تأليفها وأقسامها ــ الدكتور فاضل صالح السامرائي 84 .

[13] على طريق التفسير البياني ــ الدكتور فاضل صالح السامرائي 67/3 .

[14] دلائل الإعجاز ــ عبد القاهر الجرجاني 300 ، وينظر الخصائص ــ ابن جني 202/2 ــ 203 ، 189/3 .

وكذلك الشأن في آية البقرة ، فإن الأَولى ــ فيما يبدو لنا ــ أن نأخذ هذا التعبير بلا تقدير ، وأنه أخبر بالذات عن المصدر لقصد التجوّز والمبالغة ، ((فقوله تعالى : { ولكنّ البرّ من آمن بالله } يفيد أن البر إذا تجسد كان شخصا مؤمنا بالله واليوم الآخر ، فهو بذلك جعل البرّ شخصا يمشي على رجلين له سماته وصفاته)) [15] .

إن هذا الغرض ــ أي غرض المبالغة ــ يذكّرنا بما ورد من اقتران خبر أفعال الرجاء بــ (أنْ) المصدرية نحو (عسى زيد أن يقوم) ، إذ ((استشكل الاقتران بــ(أنْ) لأنه يؤدي إلى جعل الحدث خبرا عن الذات ، وهو غير جائز)) [16] .

((وأجيب بأمور :

أحدها : أنه على تقدير مضاف : إما قبل الاسم ، أي عسى أمرُ زيدٍ القيامَ ، أو قبل الخبر ، أي : عسى زيدٌ صاحبَ القيام ، ومثله { ولكن البرّ من آمن بالله } أي : ولكنّ صاحب البر من آمن بالله ، أو ولكنّ البرَّ برُّ من آمن بالله . والثاني أنه من باب (زيدٌ عدلٌ) و (صومٌ)))[17] .

وقد اعترض بعضهم على أن يكون الخبر على تقدير مضاف . جاء في (شرح الرضي على الكافية) : ((قال أبو علي في القصريات : (عسى زيد أن يقوم) أي : عسى زيد ذا قيام ، وفي هذا العذر تكلّف ، إذ لم يظهر هذا المضاف إلى اللفظ أبدا ، لا في الاسم ولا في الخبر))[18] .

---

[15] معاني النحو 123/3 .

[16] شرح التصريح 206/1 .

[17] مغني اللبيب 416/2 .

[18] شرح الرضي على الكافية ، رضي الدين الإسترابادي ــ القسم الثاني ــ المجلد الثاني 1070/2 .

وذهب بعضهم إلى أن هذا من باب الإخبار بالمصدر عن اسم الذات للمبالغة .

قال ابن الناظم : ((فإن قلت : كيف جاز اقتران الخبر ههنا بأنْ المصدرية مع أنه يلزم منه الإخبار عن اسم العين بالمصدر؟ قلت : يجوز مثل ذلك على المبالغة)) [19] .

وهذا الرأي فيه نظر ، إذ لا يصح أن يكون من باب الإخبار بالمصدر عن اسم الذات للمبالغة قياسا على قولنا : (محمدٌ عدلٌ) و (سعيدٌ ركضٌ) إذ إن المبالغة لا تكون إلا إذا كثر الحدث وبولغ فيه كالمثالين ، ولكن ما وجه المبالغة في قولنا : (عسى بكرٌ أن يحج في العام القادم) ؟ وهل يحتمل قولنا : (عسى محمد أن ينجح في هذا الامتحان) مبالغة في الحدث وهو النجاح ؟ هل هناك وجه للمبالغة في قوله تعالى على لسان يعقوب (عليه السلام) : { فصبر جميل عسى الله أن يأتيني بهم جميعا } [يوسف : 83] ؟

إننا لا نرى أي وجه للمبالغة في هذه الأمثلة ونحوها ، ولذا لا نتفق مع من ذهب من النحاة إلى أن هذا من باب الإخبار بالمصدر عن الذات للمبالغة .

إننا نرجح أن (أنْ) هنا ليست مصدرية لكيلا تؤوّل مع ما بعدها بمصدر ، وإنما دخلت للدلالة على التراخي والاستقبال ، جاء في (المقاصد الشافية) : ((فإذا جاء الخبر دون (أنْ) فظاهر ، وإن جاء بـــ (أنْ) فليس

---

[19] شرح الألفية لابن الناظم ، ص 59 ، وينظر التذييل والتكميل ابو حيان الأندلسي 348/4 ، وحاشية الصبان 260/1 .

الفعل معها بتأويل المصدر ، بل دخلت دالّة على التراخي والاستقبال خاصة ، هذا في (عسى)))[20] .

* * *

ومما لجأ النحاة فيه إلى القول بالتقدير وأدى قولهم هذا إلى بحث المسألة الواحدة في أكثر من موطن وإلى تأثر المعنى بذلك مسألة (الاسم المرفوع بعد أداة الشرط) نحو قوله تعالى : { وإن أحدٌ من المشركين استجارك فأجره } [التوبة : 6] وقوله : { إذا السماء انشقت } [الانشقاق :1] فقد اضطر النحاة إلى تقدير العامل لكون (إنْ) و (إذا) أداتي شرط ، فهما بالفعل أَوْلى ، والفعل مضمر بعدهما وهو الرافع للاسم ، وعلى هذا فــ(أحد) فاعل لفعل محذوف وجوبا يفسره المذكور ، وكذلك (السماء) في الآية الثانية ، والتقدير في الآية الأولى : (وإن استجارك أحد من المشركين استجارك) ، وفي الآية الثانية : (إذا انشقت السماء انشقت)[21] .

يقول الدكتور مهدي المخزومي : إن المسألة ((قد عولجت على أساس أن الجمل التي وليت أداة الشرط في الآيات المذكورة جمل اسمية لأنها مصدّرة بالاسم ، والجملة الاسمية عندهم ما كان صدرها اسما ، وأدوات الشرط لا تليها الجمل الاسمية ، لأن الشرط سياق فعلي ، فلا بد إذن من تقدير فعل من لفظ الفعل الظاهر ليتسنى لهم صيرورة الاسم المرفوع فاعلا لذلك الفعل المفسّر))[22] .

---

(20) المقاصد الشافية 263/2 ، وينظر همع الهوامع للسيوطي 138/2 .

(21) ينظر الكتاب 112/3 ــ 114 ، والمقتضب للمبرد 177/3 ، 348/4 .

(22) في النحو العربي نقد وتوجيه ــ الدكتور مهدي المخزومي 216 ــ 217 .

ويقول الأستاذ إبراهيم مصطفى : ((لقد اضطروا في سبيل تسوية مذهبهم وطرد قواعدهم إلى التقدير وأكثروا منه ، يبحثون عن العامل في الجملة فلا يجدونه فيمدهم التقدير بما أرادوا . ومن أمثلة ما يقدرون ... { وإن أحد من المشركين استجارك } : (إن استجارك أحد من المشركين استجارك))) [23] .

ويقول الأستاذ محمد أحمد عرفة رادّا على رأي الأستاذ إبراهيم مصطفى ومدافعا عن رأي جمهور النحاة : ((وأما المثالان { وإن أحد من المشركين استجارك } و { لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي } فإنما قدرّ النحاة فعلا واليا لأداة الشرط ولم يقبلوا أن يكون الاسم هو الوالي ، من أجل أن الشرط إنما يكون بما ليس في الوجود ، ويحتمل أن يوجد وأن لا يوجد ، والأسماء ثابتة موجودة لا يصح تعليق وجود غيرها على وجودها .

وهذا هو السر في أن العرب التزمت الفعل بعدها ، تقول : (إن جئتني أكرمتك) فقد شرط الإكرام بالمجيء ، والمجيء ليس موجودا الآن وقت التكلم ، ويحتمل أن يوجد وألاّ يوجد .

وقد رأى النحويون أن العرب لا تأتي بعد أدوات الشرط بجملة اسمية ، فلا يقولون (إن زيدٌ أبيض فأكرمْه) وذلك لأن الجملة الاسمية تفيد الثبوت ، وقد علمنا أن الشرط إنما يكون بما ليس في الوجود .

وقد شاهدوا في (إنْ) و (لو) أن يأتي بعدهما اسم بعده فعل ، فحملوا هذا على الكثير الغالب ، وقدّروا فعلا مضمرا يلي أداة الشرط ليوافق

---

[23] إحياء النحو ــ إبراهيم مصطفى 34 .

عادتهم في استعمالهم ، وما قام عليه الدليل من أن الشرط إنما يكون بما ليس في الوجود وهو الفعل)) [24] .

أقول : إن القول بالتقدير جعل النحاة يبحثون هذه المسألة في أكثر من موطن ، إذ بحثوها في باب الفاعل ، وذلك بسبب أنهم أعربوا الاسم المرفوع بعد أداة الشرط فاعلا لفعل محذوف يفسره المذكور .

وكذلك بحثوها في باب الشرط ، إذ إن هذا التقدير من باب حذف فعل الشرط الذي يفسره الفعل المذكور بعده ، فتقدير قوله تعالى : { إن امرؤ هلك } [النساء : 176] : إن هلك امرؤ هلك ، وتقدير قوله تعالى : { إذا السماء انفطرت } [الانفطار1] : إذا انفطرت السماء انفطرت .

ولو لم يقولوا بالتقدير لبحثت المسألة في باب الشرط فقط ، وما تشعّبت في أكثر من موطن .

وقد ذهب الأخفش إلى أن الاسم المرفوع الذي يلي أداة الشرط مبتدأ ولم يقل بالتقدير ، إذ كان يرى أن حرف الشرط إما أن يليه فعل أو اسم يليه فعل[25] .

ونسب الشيخ خالد الأزهري هذا الرأي إلى الكوفيين أيضا فقال : ((خلافا للأخفش والكوفيين فيجوز عندهم أن يكون (أحد) مبتدأ)) [26] .

ولعل الصواب في هذه المسألة أن الكوفيين أجازوا أن يكون (أحد) في آية التوبة فاعلا تقدم على فعله وليس مبتدأ كما ذكر الأزهري ، لأن

---

[24] النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة ـ محمد أحمد عرفة 94 ـ 95 .

[25] ينظر معاني القرآن للأخفش 354/1 .

[26] شرح التصريح 270/1 .

من مذهبهم جواز تقديم الفاعل على الفعل . جاء في (الإنصاف) :
((ذهب الكوفيون إلى أنه إذا تقدم الاسم المرفوع بعد (إنْ) الشرطية نحو قولك : (إنْ زيدٌ أتاني آتِهِ) فإنه يرتفع بما عاد إليه من الفعل من غير تقدير فعل)) [27] .

وقد حذا الدكتور مهدي المخزومي حذو الكوفيين في ذلك فقال :
((كان هذا المأخذ اللفظي قد وضع أمام النحاة مشكلات دفعتهم إلى كثير من التمحّل في التأويل والتقدير في محاولتهم التوفيق بين تعريفهم الجملة وما ورد من شرط وليه اسم مرفوع نحو قوله تعالى : { إذا السماء انشقت } . . .

ولم يكن ذلك ليكون لو أنهم أدركوا أن كلاًّ من قوله تعالى : { إذا السماء انشقت } و (زيد يقوم) جملة فعلية لا اسمية ، لأن المسند فيها فعل))[28] .

والذي يبدو أن رأي الأخفش أكثر قبولا من رأي الجمهور ، إذ إن تقدير الجمهور يوافق الصناعة النحوية ، لكنه ((بعيد عن المعنى ، مفسد لصحة الكلام ، مؤدٍّ إلى ركّة بالغة فيه ، إذ ما الغرض من هذا الحذف والذكر مع العلم بأن المفسِّر والمفسَّر لفظ واحد بعينه لا يزيده إيضاحا ولا بيانا ولا تفسيرا ؟

---

[27] الإنصاف في مسائل الخلاف ــ ابو البركات الانباري 490 (م : 88) .
[28] في النحو العربي نقد وتوجيه 170 ــ 171 . ينظر الرد عليه في كتاب التذييل والتكميل ص22 من قبل المصادر (تحقيقات نحوية) للدكتور فاضل السامرائي .

فلو كان المفسِّر يعطينا معنى زائدا على المفسَّر وإيضاحا لم يكن فيه لكان مقبولا ، ولكن الفعل المذكور هو نفس المحذوف ، فما الغرض إذن من الحذف و الذكر ؟ . . .

ومن ناحية أخرى أنه بموجب هذا التقدير لا فرق بين قولنا (إذا جاءك محمد فأكرمْه) و (إذا محمدٌ جاءك فأكرمْه) وقوله : { إذا السماء انشقت } و (إذا انشقت السماء) فيكون تقديم الاسم وتأخيره واحدا ، ولا غرض لذلك سوى التقدير المفسد لجمال التعبير وفصاحته .

كان ينبغي للنحاة أن يقولوا : إنه قد يلي الفعل أداة الشرط في كلام العرب نحو { إذا جاءك المنافقون } [المنافقون : 1] وقد يليها الاسم ثم فعل الشرط نحو { إذا السماء انفطرت } [الانفطار : 1] والفرق بين التعبيرين في المعنى هو كذا وكذا . وهذا أمثل من التقدير الذي يفسد المعنى ويضيعه ويَذهَب لجمال الكلام وفصاحته)) [29] .

لقد وردت (السماء) مقدمة على الفعل (انشقت) ومؤخرة عنه في القرآن الكريم ، إذ وردت مقدمة عليه في آية الانشقاق ، ومؤخرة عنه في قوله تعالى : { فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان } [الرحمن : 37] فإذا قلنا بالتقدير في آية الانشقاق فلا فرق حينئذ بينها وبين آية الرحمن ، علما بأن الغرض من تقديم السماء في آية الانشقاق هو التهويل ، وذلك أن انشقاق السماء يؤدّي إلى الهول الكبير والرعب ، فقدمها لهذا الغرض .

ولذا نجد أن القرآن الكريم يقدم المسند إليه في بعض المواطن للتهويل كقوله تعالى : { إذا الشمس كورت . وإذا النجوم انكدرت . وإذا

---

[29] معاني النحو 88/4 ـ 89 .

الجبال سيرت } [التكوير : 1ـــ3] وقوله : { إذا السماء انفطرت . وإذا الكواكب انتثرت . وإذا البحار فجرت } [الانفطار : 1ـــ 3] . إن هذا التقديم فيه إشارة إلى الهول العظيم من الحدث الجسيم الذي يصيب هذه الأجرام[30] .

والدليل على ذلك حذف جواب الشرط ، فمن المعلوم أن جواب الشرط قد يحذف للدلالة على التهويل والتفخيم والتعظيم . جاء في (البرهان) للزركشي : ((قالوا : وحذفُ الجواب يقع في مواقع التفخيم والتعظيم . . . وإنما يحذف لقصد المبالغة لأن السامع مع أقصى تخيله يذهب الذهن منه كل مذهب ، ولو صرّح بالجواب لوقف الذهن عند المصرح به فلا يكون له ذلك الوقع)) [31] .

وهذا بخلاف آية الرحمن ، إذ ذكر فيها جواب (إذا) الشرطية ، قال تعالى : { فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان . فبأي آلاء ربكما تكذبان . فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جانّ } [الرحمن 37 ـــ 39] فجواب (إذا) الشرطية هو قوله : { فيومئذ لا يسأل . . . } وذكر الجواب يفيد الإخبار ولا يحمل معنى التهويل الذي رأيناه في آية الانشقاق والله أعلم .

القول بالتقدير ضرورة معنوية :

رأينا فيما سبق أن القول بالتقدير قد يضر بالمعنى ، لكن هذا ليس دائما ، إذ قد يكون القول به ضروريًا للحفاظ على صحة المعنى ، ومن

---

[30] ينظر معاني النحو 47/2 .

[31] ينظر البرهان 183/3 .

أمثلة ذلك مسألة (تعلق الخبر شبه الجملة) ، فمن المعروف أن الخبر شبه الجملة لا بد أن يكون متعلقا بمحذوف واجب الحذف . قال ابن مالك :

وأخبروا بظرف او بحرف جر   ناوين معنى كائن أو استقر

وهذا المقدر لا يظهر أبدا وإنما تقتضيه الصناعة النحوية ، إذ إن الجار والمجرور والظرف لا بد لهما من متعلق ، فلما لم يكن مذكورا في الكلام اضطروا إلى تقديره . جاء في (المقاصد الشافية) : ((إن هذا المقدّر لم يظهر أصلا في موضع من المواضع ، وإنما تقديره تقدير صناعي لضبط القوانين فقط ، فلما كان كذلك جعل الظرف أو المجرور بنفسه خبرا لأنه هو الذي معنا في اليد ، وأما ذلك المقدّر فغير ملتفت إليه . . .

إن تقدير(كائن) أو (مستقر) ليس بتقدير لفظي حقيقة ، وإنما هو تقدير معنوي دل عليه الكلام ، وتقدير صناعي اقتضاه الاضطرار إلى تقدير متعلق الظرف أو المجرور ، وأما تحصيل المعنى فمن هذا الظاهر . . . .

فالحاصل أن تقدير (كائن) أو (استقر) أمر معنوي اقتضته الصناعة ، لا حقيقي لفظي)) [32] .

وقد اعترض بعض النحاة القدامى والمعاصرين على هذا التقدير فزعموا أن لا داعي له ، لأن الكلام يتم معناه بدون ذكره . فمن القدامى ابن مضاء القرطبي من دون الذي يقول معلقا على إعراب النحاة (زيد في الدار) : ((فيزعم النحويون أن قولنا : (في الدار) متعلق بمحذوف تقديره

---

[32] المقاصد الشافية 4/2 ــ 5 .

(زيد مستقر في الدار) والداعي لهم إلى ذلك ما وضعوه من أن المجرورات إذا لم تكن حروف الجر الداخلة عليها زائدة فلا بد لها من عامل يعمل فيها ، إن لم يكن ظاهرا كقولنا : (زيد قائم في الدار) كان مضمرا كقولنا : (زيد في الدار) . . . وهذا كله كلام تام لا يفتقر السامع له إلى زيادة (كائن) ولا (مستقر))) [33] .

إن ابن مضاء يرى أن هذا التقدير لا داعي له ولا فائدة منه لأن الكلام يتم من دونه .

وقد ذهب الدكتور مهدي المخزومي هذا المذهب ، ولعله كان متأثرا برأي ابن مضاء فقال : ((حين يقال : (زيد في الدار) أو (زيد أمامك) فزيد موجود لا شك في ذلك لدى السامع والمتكلم ، والتصريح بلفظ الوجود عبث يميل الكلام إلى ضرب من التطويل والحشو ، فلا معنى لذكره ، ولكن الشيء الذي يجهله المخاطب هو الوجود في مكان معين عرفه المتكلم وجهله المخاطب ، فإخبار المخبر حينئذ يقوم على أساس ذكر هذا المكان الخاص وهو (في الدار) أو (أمامك) . ففائدة الخبر حينئذ إنما تستند إلى التصريح بالمكان ، فالمكان هو الخبر الذي يتم به الإخبار ، وهو معقد الفائدة المتوخاة من الخبر .

فإذا أريد إعراب مثل قولنا : (محمد في الدار) قيل :

(محمد) : مسند إليه ، أو مبتدأ مرفوع .

في الدار : مسند ، أو خبر .

---

[33] الرد على النحاة 99 .

ولا يحتاج المعرب إلى أن يعلق هذا الخبر بشيء مقدّر ، وهو الوجود العام ، أو الكينونة العامة ، ويجد نفسه في دوّامة من التقديرات ، هذا يقدّره فعلا : كان أو استقر ، لأن الأصل في العامل أن يكون فعلا ، وهذا يقدّره اسما مفردا ، كائن أو حاصل أو مستقر ، لأن الأصل في الخبر أن يكون مفردا ، مع أن ذلك مما ينعقد عليه الخبر ، لأنه معلوم للمتكلم والسامع ، ولأن ذلك ليس هو الخبر ، لأن الفائدة لا تتم به ، فلو كان هو الخبر لجاز للمتكلم أن يقتصر على قوله : (محمد استقر) أو (محمد كان) أو (محمد حصل) ويسكت ، ولاكتفى المخاطب به ، ولكن واقع الأمر غير ذلك)) [34] .

والحقيقة أن التقدير هنا ضروري للحفاظ على المعنى ، إذ المعنى لا يصح من دونه ، وقد لاحظ ذلك قسم من النحاة القدامى والمعاصرين . يقول السيوطي : ((وإذا قلت : (زيد أخوك) فالأخ هو زيد ، أو (زيد خلفك) فالخلف ليس بزيد ، فمخالفته له عملت النصب)) [35] .

ويقول أيضا : ((إذا قلت (ظهرُك خلفَك) جاز رفع (الخلف) ونصبه ، أما الرفع فلأن الخلف في المعنى : الظهر ، وأما النصب فعلى الظرف ، وكذا ما أشبه ذلك نحو (نعلُك أسفلك))) [36] .

وقد وضّح الأستاذ عباس حسن هذا الأمر توضيحا تامّا فقال : ((إن الخبر هو المبتدأ معنى ، وكذلك المبتدأ هو الخبر معنى كما في مثل

---

[34] في النحو العربي نقد وتوجيه 181 ، وينظر صفحة 222 .

[35] همع الهوامع 21/2 .

[36] م . ن 26/2 .

(علي الخطيب) فالخطيب في هذه الجملة هو علي ، وعلي هو الخطيب ، فكلاهما من جهة المعنى هو الآخر ، وكذلك الشأن في كل مبتدأ وخبر على النسق السالف الوارد في الاستعمال العربي ، فلو أردنا بغير التعلق تطبيق هذا الضابط العام الصحيح على الخبر شبه الجملة لم ينطبق ، بل يفسد المعنى معه ، ولا يصلحه إلا التعلق على الوجه الذي يذكره النحاة ، ففي مثل (علي أمامك) لا يصح أن يكون الظرف (أمام) هو (علي) ، ولا أن يكون (علي) هو (الأمام) نفسه ، إذ المعنى في كل منهما مخالف للآخر تمام المخالفة ، ولا يصلحه إلا أن يكون الظرف متعلقا بشيء آخر غير المبتدأ هو (كائن) أو (موجود) أو نحوهما . ومثل هذا يقال في (السفر يوم الخميس) فليس السفر هو يوم الخميس نفسه ، ولا يوم الخميس هو السفر)) [37] . ولا يصح المعنى إلا بتقدير ما يتعلق به الظرف .

وهذا الأمر ينطبق على الجار والمجرور ، فإنك إذا قلت : (زيد في الدار) فلا شك ((أن السامع يفهم مجرد الوجود ، فإذا أردت أمرا بعينه فلا بد أن تذكر المتعلق ، ولا يجوز أن تحذفه إلا لقرينة فتقول : (زيد جالس في الدار) أو عامل في الدار أو نائم ونحو ذلك . فإذا قلت : (زيد في الدار) قصدت الوجود المطلق فيه ، ولولا هذا التقدير لم يصح الكلام ، وإلاّ فما معنى (زيد في الدار) ؟

معنى (في الدار) داخل الدار ، أو باطنه ، فهل زيد هو باطن الدار ، أي فناؤه ورحبته ؟ وتقول : (زيد على السطح) فما معنى هذا

---

[37] النحو الوافي ــ عباس حسن 487/1 .

الكلام ؟ معناه أنه موجود على السطح ، ولا بدّ من هذا القصد ، ولولا هذا القصد لكان المعنى أن زيدا (على السطح) أي هو الفوق والعلوّ ، وهذا القصد لا يمكن أن يكون)) [38] .

الاضطرار إلى التقدير أو الاستغناء عنه :

هناك مسائل نحوية اضطرت النحاة إلى التقدير فيها حفاظا على الصناعة النحوية علما بأن المعنى واضح من دونه ، وقد كان يفترض ألاّ يلجأ النحاة إلى القول بالتقدير فيها لإمكانية الاستغناء عنه ، لكن تحكم الصناعة النحوية في أحكامهم ألجأتهم إلى ذلك .

ومن أمثلة ذلك أن من المعلوم أن الجملة الاسمية تتألف من مسند إليه وهو المبتدأ ، ومسند هو الخبر ، لكن رأوا أن المبتدأ الذي يتلوه واو هو نص في المعية يحذف خبره نحو (كلُّ رجلٍ وضيعتُه) فالخبر هنا محذوف تقديره عند النحاة : مقترنان . قال الناظم معدّدا مواضع حذف الخبر وجوبا :

وبعد واو عيّنت مفهوم (مع) كمثل (كل صانع وما صنع) [39]

وقد قدروا الخبر علما بأن المعنى واضح من دونه لأن كل مبتدأ لا بد له من خبر ، فإن لم يكن مذكورا قدّر .

وقد رأى قسم من النحاة كالكوفيين والأخفش وابن خروف ((أن نحو (كل رجل وضيعته) مستغنٍ عن تقدير خبر ، لأن معناه : مع ضيعته ، وذلك كلام تام لا يحتاج إلى شيء آخر)) [40] .

---

(38) معاني النحو 176/1 ـ 177 .

(39) ينظر شرح ابن عقيل 235/1 ، والمقاصد الشافية 110/2 ـ 111 .

(40) شرح التصريح 180/1 ، وينظر ارتشاف الضرب ابو حيان الأندلسي 1090/3 .

ويبدو أن هذا هو الصواب ، لأن بعض التعبيرات قد تخرج عن الطريقة المألوفة للتعبير فلا تقدير فيها ، إذ المعنى واضح من دونه .

* * *

ومن أمثلة ذلك أيضا مسألة (سد المصدر المؤول مسدَ اسم (ليت) وخبرها) في نحو قولنا : (ليت أنّ محمدا حاضرٌ) ، ومسد المفعولين الأول والثاني في نحو قولنا : (ظننت أنّ سعيدا منطلقٌ) .

فإذا سدّ المصدر المؤول من (أنّ) واسمها وخبرها مسدّ اسم (ليت) بقيت (ليت) بلا خبر ، وإذا سدت مسد المفعول الأول لـــ(ظن) بقيت (ظن) بلا مفعول ثان ، ولذا نجد بعض النحاة يقدرون الخبر لـــ (ليت) والمفعول الثاني لـــ(ظن) فيقولون : إن تقدير الجملة في (ليت) هو (ليت حضور محمد ثابت) ، وتقديرها في (ظن) هو (ظننت انطلاق سعيدٍ حاصلا) . جاء في (شرح المفصل) لابن يعيش : ((والأخفش يقول : إن (أنّ) وما بعدها في موضع المفعول الأول ، والمفعول الثاني محذوف ، فإذا قلت : (ظننت أنك قائم) فالتقدير : ظننت قيامك كائنا أو حاضرا)) [41] .

وقد نسب السيوطي هذا الرأي إلى المبرد أيضا فقال : ((وذهب الأخفش والمبرد إلى أن الخبر محذوف والتقدير : أظن أن زيدا قائم ، ثابت أو مستقر)) [42] .

والصواب أن المبرد لم يذهب إلى ما ذهب إليه الأخفش كما سيتبين لنا ذلك فيما بعد .

---

[41] شرح المفصل 60/8ـ 61 .

[42] همع الهوامع 223/2 ـ 224 .

ويبدو لنا أن هذا التقدير فاسد ((ويظهر فساده عند إظهار المحذوف مع المصدر المؤول ، فلو قلت : (ظننت أن سعيدا حاضر حاصل) و (ليت أن سعيدا غني ثابت) لكان واضح الفساد ولم يقله أحد من العرب)) [43] .

ولذا ذهب جمهور النحاة إلى أن المصدر المؤول من (أنَّ) واسمها وخبرها سد مسد اسم (ليت) وخبرها ، كما سد مسد مفعولي (ظن) . جاء في (الكتاب) : ((تقول : (ظننت أنه منطلق) فظننت عاملة ، كأنك قلت : (ظننت ذاك) ، وكذلك (وددت أنه ذاهب) لأن هذا في موضع ذاك إذا قلت : وددت ذاك)) [44] .

وجاء في (المقتضب) : ((فإذا قلت : (ظننت أن زيدا منطلق) لم تحتج إلى مفعول ثان ، لأنك قد أتيت بذكر (زيد) في الصلة ، لأن المعنى : ظننت انطلاقا من زيد ، فلذلك استغنيت)) [45] .

إن هذا النص يؤيد ما ذكرناه من أن المبرد لم يقل بحذف المفعول الثاني وتقديره كما نسب إليه السيوطي ، وإنما ذهب إلى ما ذهب إليه سيبويه من عدم الحاجة إليه .

يتبين لنا مما سبق أن ((النحاة يؤولون (أنّ) وما بعدها بمصدر هو اسم (ليت) وتبقى (ليت) بلا خبر ، إذ لا تحتاج إليه ، ولا يصح تقدير خبر في المعنى ، فلو قلت : (ليت أن محمدا حاضر ثابت) لرأيت الكلام ينبو ولا يستقيم .

---

[43] معاني النحو 281/1 .

[44] الكتاب 120/3 .

[45] المقتضب 339/2 .

ونحو (ظننت أن محمدا منطلق) فالمصدر المؤول مفعول (ظن) ولا يحتاج إلى مفعول ثان الذي هو في الأصل مسند ، وعلى هذا تألف الكلام من مسند إليه الذي هو المصدر المؤول مع الحرف في الأولى ومع الفعل الناسخ في الثانية من دون مسند استغناء عنه بالمعنى)) [46] .

تعدد التقديرات في المسألة الواحدة وأثرها في المعنى :

قد تتعدد التقديرات في المسألة الواحدة حفاظا على الصناعة النحوية ، لكن قسما منها قد يكون له تأثير في المعنى ، ومن أمثلة ذلك مسألة (دخول (لا) النافية للجنس على العلم) ، فمن المعلوم أن (لا) النافية للجنس تدخل على الاسم النكرة فتنفيه نفيا عاما كقوله تعالى : { لا ريب فيه } [البقرة :2] وقولك : (لا طالبَ غائبٌ) .

لكنها قد تدخل في بعض التعبيرات على العلم نحو قولهم : (قضية ولا أبا حسن لها) وقول الشاعر :

لا هيثمَ الليلة للمطيّ

وقول الآخر :

يكدْنَ ولا أميةَ في البلاد[47]

وقد شرع النحاة يؤولون هذه الأعلام بالنكرات للحفاظ على اطّراد القاعدة ، فمنهم من ذهب إلى أن التقدير : ولا مسمى بأبي حسن لها [48] ، وكذا في الأمثلة الأخرى ، وفائدة هذا التقدير أن (لا) النافية تدخل على كلمة (مسمى) المقدرة وهي نكرة ولا تدخل على العلم مباشرة .

---

[46] الجملة العربية تأليفها وأقسامها 19 .

[47] ينظر حاشية الصبان 4/2 .

[48] ينظر شرح ابن عقيل 318/1 ـ 319 .

لكن هناك من النحاة من اعترض على هذا التقدير وقال : إن هذا التقدير غير صحيح لأن المسمَّين بأبي حسن كثيرون[49] ، ولو أخذ بهذا التقدير لدخل فيه كل من كنّي بأبي حسن ، وهذا خلاف المقصود .

ومنهم من ذهب إلى أنه على تقدير (مثل) ، أي : ولا مثل أبي حسن لها . ويوضح ابن يعيش هذا التقدير فيقول : ((كأنه نفى منكورين كلهم في صفة (علي) ، أي : لا فاصل ولا قاضي مثل أبي حسن ، فالمراد بالنفي هنا العموم والتنكير ، لا نفي هؤلاء المعرّفين . . . وليس المعنى على نفي كل من اسمه هيثم أو أمية أو علي ، وإنما المراد نفي منكورين كلهم في صفة هؤلاء ، فالعلم إذا اشتهر بمعنى من المعاني ينزل منزلة الجنس الدال على ذلك المعنى))[50] .

وقد اعترض قسم من النحاة أيضا على هذا الرأي من أكثر من وجه ، من ذلك أن ((العرب التزمت تجرّد الاسم المستعمل هذا الاستعمال من (أل) فلم يقولوا : ولا أبا الحسن مثلا ، ولو كانت إضافة (مثل) منوية لم يحتج إلى ذلك الالتزام لعدم منافاة (أل) حينئذ تنكير اسم (لا) في الحقيقة ، وبأن العرب أخبروا عن الاسم المذكور بـــ (مثل) كما في قوله :

يبكّي على زيد ولا زيد مثله

ولو كانت إضافة (مثل) منوية لكان التقدير : ولا مثل زيد مثله ، وهو فاسد))[51] .

---

[49] ينظر حاشية الصبان 4/2 ــ 5 ، وحاشية الخضري 319/1 .

[50] شرح المفصل 104/2 .

[51] حاشية الصبان 5/2 ، وينظر التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل ــ أبو حيان الأندلسي 290/5 .

ولعل التأويل باسم جنس من المعنى المشهور به ذلك العلم أحسن من تقدير محذوف . فقولهم : (قضية ولا أبا حسن لها) معناه : لا فيصل لها ، ومعنى قول الشاعر :

لا هيثمَ الليلة للمطيّ

أي لا سائق . . . وهكذا[52] .

القول بالعامل ضرورة اقتضتها الصناعة النحوية :

المقصود بالعامل ((ما أوجب كون آخر الكلمة على وجه مخصوص عند الإعراب)) [53] .

والقول بالعامل في النحو قديم ، ((والنحاة يرون أن الإعراب إنما يحدث بسبب العامل ، وكل تغيير إعرابي لا يقع إلا بعامل أحدثه . وهذا من تأثير الفلسفة في النحو)) [54] .

وجاء في (شرح الرضي على الكافية) : ((وهم يجرون عوامل النحو كالمؤثرات الحقيقية)) [55] .

وتنقسم العوامل قسمين : لفظية ومعنوية .

فالعامل اللفظي يأتي مسببا عن لفظ يصحبه كالفعل وحروف الجر وأدوات النصب والجزم .

---

[52] ينظر حاشية الصبان 4/2 ــ 5 .

[53] التعريفات للجرجاني 62 .

[54] أبو البركات بن الأنباري ، الدكتور فاضل السامرائي 220 .

[55] شرح الرضي على الكافية ــ القسم الأول ــ المجلد الأول 229 .

أما العامل المعنوي فيأتي عاريا من مصاحبة لفظ يتعلق به كالابتداء ورافع الفعل المضارع . جاء في (المقاصد الشافية) في بيان قول الناظم :

ورفعوا مبتدأ بالإبتدا

((فقوله : (ورفعوا مبتدأ بالإبتدا) يعني أن الرافع للمبتدأ هو الابتداء ، وإنما بيّن هذا لأن كل عمل لا بد له من عامل ، هكذا تقرر الأمر في كلام العرب وظهر في العوامل الملفوظ بها الموجودة عند وجود عملها ، فما لم يظهر فيه ذلك للعيان قدّروا عاملا ليستتب قياسهم وما بَنَوا عليه صناعتهم)) [56] .

إن القول بتقدير العوامل أدى إلى اعتراض طائفة من النحاة القدامى والمعاصرين على التقدير ، بل أدى إلى دعوة طائفة منهم إلى إلغاء نظرية العامل ، لأنهم رأوا أن قسما من هذه التقديرات فيه تكلف واضح ، وقد يكون التقدير على حساب المعنى كما رأينا ذلك في مسألة (مجيء الاسم مرفوعا بعد أداة الشرط) ، وكما سنرى ذلك في (الاشتغال) .

جاء في كتاب (إحياء النحو) : ((لقد اضطروا في سبيل تسوية مذهبهم وطرد قواعدهم إلى التقدير وأكثروا منه ، يبحثون عن العامل في الجملة فلا يجدونه فيمدّهم التقدير بما أرادوا .

ومن أمثلة ما يقدرون :

أ ــ زيدا رأيته : يقولون هو : رأيت زيدا رأيته .

ب ــ إن أحد من المشركين استجارك : إن استجارك أحد من المشركين استجارك .

---

[56] المقاصد الشافية 613/1 ، وينظر الخصائص 109/1 .

ج ــ لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي : لو تملكون تملكون خزائن رحمة ربي)) [57] .

وردّ ابن مضاء القرطبي دعوى التقدير في الاشتغال فقال :

((والثاني محذوف لا حاجة بالقول إليه ، بل هو تام دونه ، وإن ظهر كان عيبا كقولك : (أزيدا ضربته ؟) قالوا : إنه مفعول بفعل مضمر تقديره (أضربت زيدا ؟) وهذه دعوى لا دليل عليها إلا ما زعموا من أن (ضربت) من الأفعال المتعدية إلى مفعول واحد ، وقد تعدى إلى الضمير ، ولا بد لزيد من ناصب إن لم يكن ظاهرا فمقدّر ، ولا ظاهر ، فلم يبق إلا الإضمار ، وهذا بناء على أن كل منصوب فلا بد له من ناصب)) [58] .

ويبدو أن ما ذهب إليه ابن مضاء من أن التقدير دعت إليه صنعة الإعراب صحيح ، لأنهم يرون أن كل منصوب لا بد له من ناصب ، ولما لم يجدوا ناصبا للاسم المتقدم اضطروا إلى تقديره .

((إن التقدير الذي ذهب إليه النحاة في هذا الباب مفسد للمعنى ، مفسد للجملة ، فإن الجملة تتمزق وتتحلّ بتقديرنا (أكرمت خالدا أكرمته) و (سررت خالدا أحببت رجلا يحبه) وبنحو ذلك من التقديرات . . . فتقدير الجمهور متمشّ مع الصنعة الإعرابية إلا أنه مفسد للمعنى ، مفسد للجملة)) [59] .

---

[57] إحياء النحو 34 .

[58] الرد على النحاة 79 .

[59] معاني النحو 110/2 .

ويرى الدكتور فاضل السامرائي ((أنه ليس ثمة اشتغال ولا مشغول عنه بهذا المعنى ، وإنما هو أسلوب خاص يؤدي غرضا معينا في اللغة)) [60] .

ويرى أن هناك حلاّ للإعراب أنسب مما ذهب إليه النحاة وهو ((أن يعرب الاسم المتقدم مشغولا عنه منصوبا ولا داعي لأن نذكر له ناصبا ، لأن تقدير الناصب مبني على نظرية العامل التي لا موجب لها ، فإنه يمكن أن يقال : إن الفاعل في العربية مرفوع ، والمفعول به منصوب ، والمبتدأ مرفوع ، والمشغول عنه منصوب . . . وهكذا ، ولا داعي للسؤال عن العامل الذي أحدث هذا ، وإذا كان لا بدّ من الجواب فالعرب هم الذين فعلوا هذا وأحدثوه)) [61] .

ويرى ((أن الاشتغال لا يفيد تخصيصا ولا توكيدا ، وإنما هو أسلوب خاص يؤدي غرضا معينا ، لأنه ليس معنى (خالدا أكرمت) كمعنى (خالدا أكرمته) ، ولا معنى (على محمد سلمت) كمعنى (محمدا سلمت عليه) ، فمعنى (خالدا أكرمت) خصصته بالإكرام ، وأما (خالدا أكرمته) فتفيد إكرام خالد لا تخصيصه بالإكرام ، وقد قدمته للعناية .

وكذلك قولك : (على محمد سلمت) و (محمدا سلمت عليه) فالأولى تفيد التخصيص ، بخلاف الثانية ، فإنك قدمت الاسم للاهتمام به)) [62] .

---

[60] م . ن 111/2 .

[61] م . ن .

[62] م . ن 113/2 .

إن هذا التفسير لمعنى الاشتغال أولى من القول بالعامل وتقديره ، إذ يؤدي هذا التقدير إلى فساد المعنى كما رأينا .

مسائل وقع فيها التشابه في الصناعة والتقدير :

قد نقف على مسائل نحوية مختلفة ، لكنها متشابهة في الصناعة والتقدير . مثال ذلك ما مر بنا في مسألة (الإخبار بالمصدر عن الذات) ، إذ ذكرنا أن المصدر هو الحدث المجرد فلا يصح الإخبار به عن اسم الذات نحو (محمد رَكْضٌ) ، وذكرنا أن النحاة لجأوا إلى التأويل والتقدير حفاظا على صناعتهم فقالوا : إن التقدير (محمد ذو ركض) ، وهناك من ذهب إلى أن هذا من باب المبالغة بجعل العين هو الحدث نفسه .

وقد قاسوا على هذه المسألة مسألة (مجيء المصدر حالا) ، إذ الأصل ألاّ تقع المصادر أحوالا ((لأنها غير صاحبها في المعنى ، لكنهم لما كانوا يخبرون بالمصادر عن الذوات كثيرا مجازا واتساعا نحو (زيدٌ عدلٌ) فعلوا مثل ذلك في الحال لأنه خبر من الأخبار)) [63] .

ومن أمثلة ذلك قولك : (طلع زيد علينا بغتة) و (أتيته ركضا) وقوله تعالى : ﴿ ثم ادعهنّ يأتينك سعيا ﴾ [البقرة : 260] .

وقد لجأ النحاة إلى التأويل والتقدير في ذلك أيضا ، فذهب سيبويه والجمهور إلى أنها مصادر مؤولة بالمشتق ، أي : باغتا وراكضا وساعيات . وقال بعضهم : هي مصادر على حذف مضاف ، أي : ذا بغتة وذا ركض وذوات سعي [64] .

---

[63] شرح التصريح 374/1 ، وينظر المقاصد الشافية 438/3 ــ 439 .

[64] ينظر همع الهوامع 14/3 ــ 15 ، والكتاب 370/1

وإذا كان هناك من ذهب إلى أن الغرض من الإخبار بالمصدر عن الذات هو المبالغة ، فإن هناك من ذهب أيضا إلى أن من أغراض العدول من الوصف إلى المصدر في الحال المبالغة ، ((فإن المصدر هو الحدث المجرد ، والوصف هو الحدث مع الذات ، فــ (ساعيا) في قولك : (أقبل أخوك ساعيا) يدل على الحدث وذات الفاعل ، أما المصدر فهو الحدث المجرد من الذات والزمن . . .

فإن قلت : (أقبل أخوك سعيا) كان المعنى أن أخاك تحول إلى سعي ولم يبق فيه شيء من عنصر الذات ، لم يبق فيه ما يثقله من عنصر المادة ، بل تحول إلى حدث مجرد وهذا مبالغة . وكذلك قولك : (أقبل ركضا) معناه أنه تحول إلى ركض عند إقباله)) [65] .

ونحو ذلك مسألة (النعت بالمصدر) ، إذ ((يكثر استعمال المصدر نعتا نحو (مررت برجلٍ عدلٍ ، وبرجلين عدلٍ ، وبرجالٍ عدلٍ ، وبامرأةٍ عدلٍ ، وبامرأتين عدلٍ ، وبنساءٍ عدلٍ ، ويلزم حينئذ الإفراد والتذكير)) [66].

وقد ذهب الكوفيون إلى التأويل بالمشتق ، فإذا قلت : (هذا رجلٌ عدلٌ ورضا) فالتأويل عندهم : عادلٌ ومرضيٌّ ، وأما عند البصريين فهو على تقدير مضاف ، أي : ذو عدل وذو رضا [67] ، كما هو الشأن في التقدير في الإخبار بالمصدر عن الذات ، وفي مجيء المصدر حالا .

---

[65] معاني النحو 251/2 .

[66] شرح ابن عقيل 126/2 .

[67] ينظر شرح التصريح 113/2 .

وقيل : لا تأويل ولا تقدير محذوف ، بل هو جعل العين نفس المعنى مبالغة ، جاء في (شرح الرضي على الكافية) : ((والأَوْلى أن يقال : أطلق اسم الحدث على الفاعل والمفعول مبالغة كأنهما من كثرة الفعل تجسّما منه))[68] .

وجاء في (شرح المفصل) : ((فهذه المصادر كلها مما وصف بها للمبالغة كأنهم جعلوا الموصوف ذلك المعنى لكثرة حصوله منه ، وقالوا : (رجل عدلٌ ورضى وفضل) كأنه لكثرة عدله والرضى عنه وفضله جعلوه نفس العدل والرضى والفضل))[69] .

وجاء في (تفسير الكشاف) في قوله تعالى : { وجاؤوا على قميصه بدمٍ كذبٍ } [يوسف : 18] (({ بدمٍ كذبٍ } : ذي كذب ، أو وصف بالمصدر مبالغة ، كأنه نفس الكذب وعينه ، كما يقال للكذاب : هو الكذب بعينه والزور بذاته . ونحوه :

فهنّ به جود وأنتم به بخلُ))[70]

إن من الملاحظ أن الصناعة النحوية متشابهة في هذه المسائل الثلاث علما بأنها مسائل نحوية مختلفة في أبواب متفرقة ، لكنها تلتقي في القول بتقدير واحد وتأويل واحد فيها ، وتلتقي أيضا بأن هناك من ذهب إلى المبالغة فيها وعدم القول بالتقدير .

---

[68] شرح الرضي على الكافية ـــ القسم الأول ـــ المجلد الثاني ـــ صفحة 98 .

[69] شرح المفصل 3 /50 .

[70] تفسير الكشاف للزمخشري 262/3 ، وينظر الخصائص 259/3 ـــ 260 .

تناقض النحاة في صناعتهم النحوية :

قد يلجأ النحاة إلى التأويل عندما يشعرون أنهم ناقضوا أنفسهم في بعض الأحكام التي وضعوها حفاظا على صناعتهم النحوية . ومن الأمثلة على ذلك مسألة (إضافة الاسم إلى اللقب) ، إذ بحثوا هذه المسألة في باب العلم ، فذهب جمهور البصريين إلى وجوب إضافة الاسم إلى اللقب إذا كانا مفردين نحو (سعيد كرزٍ) . قال الناظم :

وإن يكونا مفردين فأضف حتما وإلاّ أتبع الذي ردف[71]

لكنهم رأوا أن القول بالوجوب ترده الصناعة النحوية ، إذ لو أضيف الاسم إلى اللقب لترتب على ذلك إضافة المترادفين ، إذ إن ((الاسم واللقب مدلولهما واحد ، فيلزم من إضافة أحدهما إلى الآخر إضافة الشيء إلى نفسه)) [72] ، وقد صرح النحاة بعدم جواز ذلك . قال الناظم :

ولا يضاف اسم لما به اتحدْ معنى وأوّلْ موهما إذا ورد

إذ إن ((المضاف يتخصص بالمضاف إليه أو يتعرف به ، فلا بد من كونه غيره ، إذ لا يتخصص الشيء أو يتعرف بنفسه))[73] .

ولذا لجأوا إلى التأويل حفاظا على صناعتهم النحوية فقالوا : ((إذا جاء من كلام العرب ما يوهم جواز ذلك وجب تأويله ، فما أوهم إضافة الشيء إلى مرادفه قولهم : (جاءني سعيد كرز) ، وتأويله أن يراد بالأول

---

[71] ينظر شرح ابن عقيل 134/1 ـ 135 ـ وشرح ابن الأشموني 129/1 ـ 130 ، وشرح التصريح 123/1 .

[72] شرح التسهيل 173/1 .

[73] شرح ابن عقيل 11/2 .

المسمى وبالثاني الاسم ، أي : جاءني مسمى هذا الاسم)) [74] . جاء في (الهمع) : ((إذا تأخر اللقب عن الاسم فإن كانا مفردين أضيف إلى الاسم اللقبُ نحو (جاء سعيدُ كرزٍ) على تأويل الأول بالمسمى والثاني بالاسم تخلصا من إضافة الشيء إلى نفسه)) [75] .

إن الذي أوقعهم في هذا التناقض ، أو بتعبير آخر : في إحساسهم بهذا التناقض أنهم يرون أن الاسم مرادف للقب ولا يجوز إضافة المترادفين ، فلجأوا إلى التأويل ، لكن الواقع أن اللقب غير الاسم وليس مرادفا له وإن كان المسمى واحدا ، فإن في اللقب من المدح والذم وغيرهما ما ليس في الاسم[76] ، ولذا جوّز الدكتور فاضل السامرائي إضافة الاسم إلى اللقب بلا تأويل فقال : ((والحق فيما ذكروه من إضافة المترادفين أنه يجوز إضافة أحدهما إلى الآخر إذا كان بينهما أدنى اختلاف وكانت الإضافة تفيد معنى ما كإضافة الاسم إلى اللقب ، والعام إلى الخاص وما إلى ذلك ، فكل ذلك جائز بلا تأويل وعليه كلام العرب ، فالعرب تقول : (سعيد كرز) بإضافة الاسم إلى اللقب)) [77] .

التدريج في الحذف أمر صناعي لا علاقة له بالمعنى :

ذهب النحاة في قسم من المسائل النحوية إلى القول بالتدريج في الحذف كقوله تعالى : { واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا }

---

[74] شرح الأشموني2/249 .

[75] همع الهوامع 1/246 .

[76] ينظر معاني النحو 3/115 .

[77] معاني النحو 3/115 .

[البقرة : 48] أي لا تجزي فيه ، فحذف (فيه) . ((وفي كيفية حذفه قولان : أحدهما : أنه حذف بجملته دفعة واحدة ، والثاني : أنه حذف على التدريج ، فحذفت (في) أولا ، فاتصل الضمير بالفعل ، فصار (تجزيه) ثم حذف هذا الضمير المتصل فصار (تجزي)))[78] .

ومن ذلك قولك في التحذير : (إياك والأسد) ، فقد ((قيل : الأصل : احذر تلاقي نفسك والأسد ، ثم حذف الفعل ، وهو احذْر ، وفاعله ، وهو ضمير المخاطب المستتر فيه فصار : تلاقي نفسك والأسد ، ثم حذف المضاف الأول ، وهو تلاقي ، وأنيب عنه الثاني ، وهو نفسك ، فانتصب فصار (نفسَك والأسد) ، ثم حذف المضاف الثاني (وهو نفس) وأنيب عنه الثالث في التركيب وهو الكاف فانتصب بعد أن كان مجرورا بالإضافة وانفصل لتعذر اتصاله فصار (إياك)))[79] .

إن ((التدريج في الحذف أمر صناعي لا علاقة له بالمعنى وليس حقيقة لغوية ، كما أن التعبير المتدرج بحسب التقدير ليس مرحلة من مراحل التعبير دائما))[80] .

ففي آية البقرة ليس المعنى أنه حذف حرف الجر في التعبير فصار (تجزيه) وقد تكلمت به العرب ثم حذف الضمير ، وإنما هذا أمر صناعي ، وكذلك الشأن في قولك في التحذير (إياك والأسد)[81] .

---

[78] شرح ابن عقيل 124/2 ، وينظر شرح التصريح 112/2 .

[79] شرح التصريح 192/2 ــ 193 ، وينظر شرح الأشموني 188/3 ، وحاشية الخضري 205/2 .

[80] الجملة العربية تأليفها وأقسامها 88 .

[81] ينظر الجملة العربية تأليفها وأقسامها 88 .

الخاتمـــة :

أحمدك ربي كما علمتني أن أحمد ، وأصلي وأسلم على خير خلقك سيدنا محمد وبعد :

في ختام رحلتي مع (التقدير والتأويل بين الصناعة النحوية والمعنى) يمكنني أن أجمل أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث بما يأتي :

- هناك مسائل نحوية يؤدي القول بالتقدير فيها إلى الحفاظ على الصناعة النحوية ، لكن المعنى سيكون حينئذ بخلاف المقصود أو ضعيفا ، وقد يكون القول بالتقدير فيها ضروريا حفاظا على سلامة المعنى ، أو يكون المعنى واضحا من دونه .
- إن القول بالتقدير قد يؤدي إلى تشعب الموضوع الواحد أو المسألة الواحدة في أكثر من موطن كما رأينا ذلك في مسألة الإخبار بالمصدر عن اسم الذات ، ومسألة الاسم المرفوع بعد أداة الشرط .
- إن القول بالعامل وتقديره أدى إلى اعتراض طائفة من النحاة القدامى والمعاصرين ودعوتهم إلى إلغاء نظرية العامل من النحو العربي لما رأوا من التقديرات المتكلفة التي وردت على حساب المعنى وبخاصة في مسألة الاشتغال ومسألة مجيء الاسم مرفوعا بعد أداة الشرط .
- هناك مسائل نحوية مختلفة ومتفرقة يجمعها التشابه في الصناعة والتقدير كالتشابه الذي رأيناه في المسائل الآتية : (الإخبار بالمصدر عن اسم الذات) و (مجيء المصدر حالا) و (النعت بالمصدر) .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

المصادر

ـ أبو البركات الأنبـــاري ودراساته النحويـــة ـ الدكتور فاضل صالح السامرائي ـ دار عمار ـ الأردن عمان ـ الطبعة الأولى 1428هـ ـ 2007م .

ـ إحياء النحو ـ إبراهيم مصطفى ـ دار الآفاق العربية 1423هـ ـ 2003م .

ـ ارتشاف الضرب من لسان العرب ـ أبو حيان الأندلسي ـ تحقيق الدكتور رجب عثمان محمد ـ مكتبة الخانجي بالقاهرة ـ الطبعة الأولى 1418هـ ـ 1998م .

ـ الإنصاف في مسائل الخلاف ـ أبو البركات بن الأنباري ـ تحقيق الدكتور جودة مبروك محمد مبروك مكتبة الخانجي بالقاهــرة ـ الطبعة الأولى .

ـ البرهان في علوم القرآن ـ بدر الدين الزركشي ـ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ـ دار التراث ـ القاهرة ـ (تحقيقات نحوية) لفاضل السامرائي ـ الطبعة الأولى 1418هـ ـ 1998م .

ـ التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل أبو حيان الأندلسي ـ تحقيق الدكتور حسن هنداوي ـ دار القلم ـ دمشق ـ الطبعة الأولى 1421هـ ـ2000م . ـ التعريفات ـ الشريف الجرجاني ـ المطبعة الخيرية ـ مصر ـ الطبعة الأولى 1306هـ .

ـ تفسير الكشاف ـ جار الله الزمخشري ـ تحقيق الشيخين عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض مكتبة العبيكات ـ الرياض ـ الطبعة الأولى 1418هـ ـ 1998 .

ـ الجملة العربية تأليفها وأقسامها ـ الدكتور فاضل صالح السامرائي ـ دار الفكر ـ عمان ـ الطبعة الثانية 1427هـ ـ 2007م .

ـ حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ـ محمد الخضري ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى 1419هـ ـ 1998م .

ـ حاشية الصبان على شرح الأشموني ـ محمد علي الصبان ـ دار الفكر .

ـ حاشية يس على شرح التصريح ـ يس العليمي ـ دار الفكر .

ـ الخصائص ـ ابن جني ـ تحقيق محمد علي النجار ـ دار الكتب المصرية .

ـ دلائل الإعجاز ـ عبد القاهر الجرجاني ـ تحقيق محمود محمد شاكر ـ مكتبة الخانجي ـ القاهرة ـ الطبعة الخامسة 1424هـ ـ 2004م .

ـ الرد على النحاة ـ ابن مضاء القرطبي ـ تحقيق الدكتور شوقي ضيف ـ دار المعارف بمصر ـ الطبعة الثانية .

ـ شرح ابن عقيل ـ بهاء الدين بن عقيل ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى 1419هـ ـ 1998م .

ـ شرح ألفية ابن مالك ـ ابن الناظم ـ مطبعة القديس جاورجيوس ـ بيروت 1322هـ .

ـ شرح التسهيل ـ ابن مالك ـ تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد والدكتور محمد بدوي المختون ـ هجر للطباعة والنشر ـ مصر ـ الطبعة الأولى 1410هـ ـ 1990م .

ـ شرح التصريح على التوضيح ـ خالد الأزهري ـ دار الفكر .

ـ شرح الرضي على الكافية ـ رضي الدين الإستراباذي ـ دراسة وتحقيق يحيى بشير المصري ـ جامعة محمد بن سعود الإسلامية ـ الطبعة الأولى 1417هـ ـ 1996م .

ـ شرح المفصل ـ ابن يعيش ـ إدارة الطباعة المنيرية بمصر .

ـ على طريق التفسير البياني ـ الدكتور فاضل صالح السامرائي ـ بحث غير منشور

ـ في النحو العربي نقد وتوجيه ـ الدكتور مهدي المخزومي ـ دار الرائد العربي ـ بيروت ـ الطبعة الثانية 1406هـ ـ 1986م .

ـ الكامل ـ محمد بن يزيد المبرد ـ تحقيق محمد أحمد الدالي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الرابعة 1425هـ ـ 2004م .

ـ الكتاب ـ سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان ـ تحقيق عبد السلام هارون ـ مكتبة الخانجي بالقاهرة ـ الطبعة الثالثة 1408هـ ـ 1988م .

ـ المساعد على تسهيل الفوائد ـ ابن عقيل ـ تحقيق الدكتور محمد كامل بركات ـ الطبعة الثانية 1422هـ ـ 2001م .

ـ مشكل إعراب القرآن ـ مكي بن أبي طالب ـ دراسة وتحقيق الدكتور حاتم الضامن ـ نيسان 1973م .

ـ معاني القرآن ـ الأخفش الأوسط ـ تحقيق الدكتورة هدى محمود قراعة ـ مكتبة الخانجي بالقاهرة ـ الطبعة الأولى 1411هـ ـ 1990م .

ـ معاني النحو ـ الدكتور فاضل صالح السامرائي ـ دار الفكر ـ عمّان ـ الطبعة الرابعة 1430هـ ـ 2009م .

ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ـ ابن هشام الأنصاري ـ تحقيق الدكتور عبد اللطيف محمد الخطيب المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت ـ الطبعة الأولى 1421هـ ـ 2000م .

ـ المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية ـ أبو إسحاق الشاطبي (ت 790هـ) تحقيق الدكتور عبد الرحمن سليمان العثيمين ـ مركز إحياء التراث الإسلامي ـ مكة المكرمة ـ الطبعة الأولى 1428هـ ـ 2007م .

ـ المقتضب ـ أبو العباس محمد بن يزيد المبرد ـ تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ـ لجنة إحياء التراث الإسلامي ـ القاهرة ـ 1415هـ ـ 1994م .

ـ النحو الوافي ـ عباس حسن ـ دار المعارف بمصر ـ الطبعة الثالثة .

ـ النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة ـ محمد أحمد عرفة ـ مطبعة السعادة بمصر .

ـ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ـ جلال الدين السيوطي ـ تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم عالم الكتب ـ القاهرة 1421هـ ـ 2001م .

معالجة الحوادث الطارئة
في التراث الطبي العربي الإسلامي

الدكتور محمود الحاج قاسم محمد
طبيب أطفال – الموصل

الملخص :

المحور الأول : الإسعافات الأولية

أولا – وسائل الإنعاش : التي جاءت في كتب الأطباء العرب والمسلمين بإيجاز :

1 – استعمال المنفاخ ومواد مخرشة أو عطرية لتنبيه التنفس وتزويد المريض بالهواء .

2 – استعمال الماء الحار والحمام لإحماء بدن المريض بغية تنشيط الدورة الدموية ، ومن ثم مسحه ببعض الأدوية المخرشة التي تنبه العطاس والتنفس .

3 – سقي الماء الحار والمواد المقيئة لأجراء ما يشبه غسيل المعدة ، واستعمال المحقنة . استعمال الضرب على الكعب ورفع القدمين إلى الأعلى .

4 – استعمال الفصد واستفراغ الدم من المصابين بالسكتة .

ثانيا – التحكم في النزيف (إرقاء الدم) : 1– ربط الأوعية الدموية . 2– الكي بالأدوية الكاوية والكي بالنار . 3– الإلقام والضغط المباشر. 4 – التبريد . 5– الخياطة فوق النقطة النازفة . 6– البتر.

ثالثا _ إصابات عضة الحيوانات : 1- لدغ العقرب 2- لدغ الحية

3- عضة الكلب 4 - عضة الزنابير والنحل والنمل الطيار

رابعا - العلاج الأولي للحروق : استخدام الرازي للماء البارد في علاج الحروق طريقة استعملت حديثا جدا .

المحور الثاني : إخراج الأجسام الغريبة

أولا - الأجسام الغريبة في الأذن :

ثانيا - الأجسام الغريبة التي تدخل البلعوم :

ثالثا - الشوك والسلي والزجاج :

المحور الثالث : العمليات الجراحية الطارئة

أولا : معالجة الاختناق الحنجري :

1- عملية فتح القصبة الهوائية (Tracheotomy)

2- إدخال قصبة معمولة من الذهب أو الفضة في الحنجرة .

ثانيا - جراحة البطن : للرازي وصف ممتاز لعملية خياطة البطن في الجراحة الواقعة بالبطن والمراق والأمعاء نتيجة الحوادث

ثالثا - إخراج السهام :

المقدمـــة :

المحور الأول : الإسعافات الأولية

أولا - وسائل الإنعاش :

من المعروف أن كلمة الإنعاش تعني اليوم ، محاولة لإعادة الشخص المغمى عليه ، أو فاقد الوعي ، أو متوقف التنفس أو القلب

بشكل مفاجئ لأي سبب طارئ لحياته الطبيعية والوظيفية ، بتقديم الإسعاف والمعالجة .

يقول الدكتور محمد طه الجاسر ((ولقد كانت هناك محاولات للإنعاش من قبل ، فرش الماء البارد على وجه من فقد وعيه ، وصفعه مرات على خده ، وحل أزرار الثياب المحيطة بعنقه وصدره ، وتعريضه لاستنشاق سوائل ذات رائحة نفاذة ، كلها محاولات للإنعاش ، إلا أنها محاولات بدائية قاصرة)) [1] .

لقد تناولنا في بحث آخر أربع عشرة حالة جاءت في كتب الأطباء العرب والمسلمين تبين مختلف وسائل الإنعاش التي وان كانت متواضعة لا ترقى إلى مستوى وسائل الإنعاش اليوم ، إلا أنها كانت ولا تزال لا تخلو من فائدة ، نوجزها فيما يأتي[2] :

1 - استعمال المنفاخ ومواد مخرشة أو عطرية لتنبيه التنفس وتزويد المريض بالهواء تعويضا لعملية التنفس ، مثالُ على ذلك استعمال الطبيب صالح بن بهلة لأول مرة في التاريخ المنفاخ ومادة (الكندس) المخرشة في معالجة ابن عم الرشيد من حالة غيبوبة .

---

(1) الجاسر : الدكتور محمد طه – مبادئ علم التخدير والإنعاش ، حلب ، الطبعة الثانية ، 1972م ، ص 130 .

(2) للإطلاع على تفصيلات الموضوع يراجع :

محمد : الدكتور محمود الحاج قاسم – وسائل الإنعاش وقصص لأموات عادوا للحياة في التراث الطبي العربي – مجلة آفاق الثقافة والتراث ، العدد 42 ، السنة 11 / تموز 2003م .

2 – استعمال الماء الحار والحمام لإحماء بدن المريض بغية تنشيط الدورة الدموية ومضاعفة التروية الخلوية ، ومن ثم مسحه ببعض الأدوية المخرشة التي تنبه العطاس والتنفس .

3 – سقي الماء الحار والمواد المقيئة لأجراء ما يشبه غسيل المعدة لتخليصها من محتوياتها الفاسدة ، وكذلك استعمال المحقنة للغرض نفس .

4 – استعمال الضرب على الكعب ورفع القدمين إلى الأعلى في أثناء الضرب الذي يؤدي إلى رجوع الدم إلى الدماغ وتنبيه الأوعية المحيطية ، ثم إسقاء المريض بعض الأدوية المنبهة ، وهذه الطريقة لا شك تشبه إلى حد كبير ما نقوم به الآن في حالات الغيبوبة .

5 – استعمال الفصد واستفراغ الدم من المصابين بالسكتة ، ونفسر تحسن أولئك المرضى بأنه قد حدث نتيجة تقليل حجم الدم لاحتمال كونهم مصابين بارتفاع في ضغط الدم الشرياني العالي .

ثانيا– التحكم في النزيف (إرقاء الدم) :

ما زال النزف والنزيف أهم مشاكل الجراحة اليوم . ومن المدهش أن الطرق الحديثة لا تضيف شيئا جوهريا إلى ما كان يتبعه الجراحون العرب والمسلمون . وأهم وسائط قطع النزيف التي ذكروها كانت :

الربط : سبق الأطباء العرب الجراح الفرنسي (أمبرواز باريه) في اكتشاف طريقة ربط الشرايين لقطع النزيف فقد وصف ذلك علي بن العباس في علاج جرح الشريان العضدي الذي كثيرا ما يصاب في أثناء عملية الفصد ، فأوصى بأنه إذا لم تفد القابضات والكي يشرح

الشريان ويربط من الناحيتين ويقطع بين الرباطين [3] وهناك من يقول بأن هذه الطريقة مارسها الهنود قبل العرب .

الكـــي : كان استعمالهم الكي على شاكلتين ، الكي بالأدوية الكاوية ، (مثل النورة والزنجار والزاجات والخل والزرنيخ والكمون) ، والكي بالنار عندما لا تنفع الطريقة الأولى وقد أسهبوا في وصف الآلات التي استعملوها والطرق التي سلكوها بشكل يلفت النظر . والكي من الأساليب العلاجية التي لاغنى عنها اليوم في التخصصات الجراحية كافة ، وإن كنا بالطبع نستخدم آلات معقدة لتحقيق ذلك .

الإلقام والضغط المباشر : يشرح ابن سينا هذه الطريقة فيقول : ((تتخذ فتيلة من وبر الأرنب أو نسيج العنكبوت أو رقيق القطن ، أو خرق الكتان البالية ، ثم تذر عليه الأدوية المغرية والمانعة للدم وتدس في نفس الشريان كاللقمة ثم تشد عليه الرباط)) . وهذا يشبه إلى حد مّا ، ما يفعله بعض أطباء الحنجرة حاليا حيث يضعون قطعة من الشاش في موضع اللوزة بعد استئصالها وحين حدوث نزف ، ثم يشد عليها بخياطة السويقتين فوقها . يقول الرازي : ((متى انبثق دم من جراحة فإنَ ضَمَ شفتيها برفائد والرباط يقطع الدم ومتى خيطت الجراحة كان أجود من ذلك ، ومتى حشيت الجراحة بخرق مبلولة بخل قطع الدم)) [4].

---

[3] حسين ، الدكتور محمد كامل : الموجز في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب ، ص 100 .

[4] الرازي ، أبو بكر محمد بن زكريا : الحاوي في الطب ، مطبعة المعارف العثمانية ، حيدر آباد – الدكن ن 1967م ، ج 12 ، ص 216 .

التــغــريـــة : يقول ابن سينا في ذلك أيضا : ((تكون بالأدوية الحابسة بالتغرية مثل الجبسين المغسول والبلك المطبوخ ، وغبار الرحا والصموغ والكندر والراتنج)) . ونظرا للزوجة وقابلية هذه المواد فإنها تمنع سيلان الدم عند وضعها .

التبريد : وهي من الطرق المتبعة حتى اليوم حيث ينصح الأطباء بوضع أكياس صغيرة من المطاط مملوءة بقطع الثلج فوق المكان النازف لإيقاف النزف . ويستعمل آخرون التبريد الكهربائي لقطع الرعاف . أما ابن سينا فيصف ذلك بقوله : ((الردم بشيء مبرد جدا يؤثر في الدم فيجمد في الفوهة (الشريان))) .

الخياطة فوق النقطة النازفة : يقول ابن سينا ((وكثيرا ما تحتاج أن تخيط الشق من الفم وتضم شفتيه وتعصبه كثيرا ما يكفي ضم الشفتين)) ، وهي طريقة معروفة ومستعملة كثيرا ، ومن الجراحين من يخيط سويقتي اللوزة من دون أن يضع بينهما شيئا ما ، بغية إيقاف النزيف في مسكن اللوزة بعد استئصالها [5] .

البتـــر : يقول الرازي : ((أما بتره إن لم يكن قد بتر فإنه إذا بتر تقلصت طرفاه وانقطع الدم)) ويقول : ((إن العرق إذا بتر تقلص من جانبيه وتكمش وضبط اللحم عليه من جانبيه)) ، ويحذر من بتر الشريان فيقول : ((واعلم أن الشريان إذا نزف منه الدم لا يستطاع قطعه

---

[5] قطاية : الدكتور سلمان – مقال إرقاء الدم في الطب العربي ، مجلة آفاق عربية عدد 4 / 1979م .

لا سيما إذا كان شريانا عظيما . وإذا بتر الشريان احتاج إلى قطع ذلك الطرف بأجمعه))[6].

ثالثا _ إصابات عضة الحيوانات :

لدغ العقرب : يقول الرازي ((مما ينفع من لدغ العقارب أصول الحنظل إذا جفف وشرب منه . . ويشد ما فوق اللدغة))[7] ويقول ابن سينا ((يعالج بالقوانين العامة بالتكميد بمثل الملح والجاورس ونحوه وأول ما يجب أن يعمل هو المص بشروطه وسائر ما قيل في الجذب)).[8]

لدغ الحية : يقول الرازي ((من نهشه أفعى فليوثق ما فوق النهشة شدا ، وإن كانت النهشة في عضو صغير ، وكانت النهشة من جنس إحدى الأفاعي المعروفة بالرداءة وقلة الخلاص منها ، فليقطع العضو من ساعته مما دون الشد))[9] ينصح موسى بن ميمون في كتابه (السموم) بترك الجرح مفتوحا مع امتصاص السم بواسطة مصه بالفم ، أو باستعمال الفصد أو الكي مع عمل رباط ضاغط على الساق أو الذراع فوق مكان الجرح[10] .

---

[6] الرازي : الحاوي ج2 ص 203 .

[7] الرازي ، ابو بكر محمد بن زكريا : المنصوري في الطب ، منشورات معهد المخطوطات العربية ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، الطبعة الأولى ، تحقيق الدكتور حازم البكري ، الكويت 1987م ، ص 346.

[8] ابن سينا : أبو علي الحسين بن علي – القانون في الطب ، مكتبة المثنى ، بغداد ، طبع‘ بالأوفست عن طبعة بولاق (بدون تاريخ) ج 3 ، ص 255 .

[9] الرازي : المنصوري في الطب ص 342 .

[10] الدكتور محمد كامل : الموجز في الطب والصيدلة عند العرب ، ص 105 .

عضة الكلب : عن علاج موضع العضة يذكر مهذب الدين ابن هبل البغدادي كلاما علميا صحيحا ، فيقول ((ينبغي أن يعتمد المعالج في هؤلاء أن لا يدع الجرح يلتحم بل يترك عليه ساعة العض محجمة ويشرطه ويسيل منه دم كثير ... فإن جاوز ثلاثة أيام فلا ينبغي أن يعذب العليل بمثل ذلك فإن السم قد سرى في جسمه))[11] .

وهكذا نجده على الرغم من عدم معرفته بالفيروسات فإنه بهذه الطريقة يحاول تخليص المريض من السم (وهوما نطلق عليه اليوم فيروسات المرض) . وهذا لا شك من جملة الأمور الوقائية الواجب اتباعها اليوم .

عضة الزنابير والنحل والنمل الطيار : يقول الرازي ((ينفع من هذه أن يطلى الموضع بالطين والخل مرة بعد مرة ، ويوضع فوقه خرقة قد غمست في الماء المبرد على الثلج . . أو يصب عليه ماء الثلج إلى أن يخدر . .)) ثم يقول ((وليمص من ساعته مصا شديدا مرات كثيرة))[12]

رابعا – العلاج الأولي للحروق : استخدم الرازي الماء البارد في علاج الحروق وهي طريقة استعملت حديثا جدا حيث لم يمض عليها غير سنوات قلائل ، وتستعمل في الوقت الحاضر باجراءٍ أولياً لاسعاف حروق الأطراف حيث يوضع الذراع أو الساق في الماء البارد لمدة دقيقتين وقد ثبت أن هذا يؤدي إلى تقليل الألم وتقليل فقدان البلازما وتقليل نسبة الوفيات .

---

[11] البغدادي : مهذب الدين ابن هبل – المختارات في الطب ، الطبعة الأولى ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد 1363 هـ ، ج 4 ص 180 .

[12] الرازي : المنصوري في الطب ، ص 350 .

المحور الثاني : إخراج الأجسام الغريبة :

أولا – الأجسام الغريبة في الأذن :

ما ننصح به اليوم في حالة دخول جسم غريب في الأذن هو التوجه إلى الأخصائي وإجراء الاستخراج باستعمال آلات دقيقة ومختلفة الأشكال حسب شكل الجسم ونوعه ، ونادرا ما يكون الجسم مستعصيا مما يضطر الأخصائي إلى إجراء تداخل جراحي .

هذه الأفكار لم تكن غائبة عن الأطباء العرب والمسلمين ، بل كانوا ممارسين لها ولكن بآلات متواضعة على سبيل المثال نذكر أقوال الزهراوي في ذلك حيث يقول في فصل ((ما يسقط في الأذن)) :

((جميع ما يسقط في الأذن أحد أربعة أنواع إما حجر معدني أو شبه الحجر كالحديد والزجاج وإما حب نباتي كالحمص والنواة ونحو ذلك وإما شيء سيال مثل الماء والخل ونحوه ، وأما الحيوان ، فمتى سقط في الأذن حصاة أو جنس الحصاة مما لا يربو في الأذن فاستقبل بالأذن الشمس فإن رأيت الحصاة فقطر فيها شيئا من دهن بنفسج أو السيرج ثم حاول إخراجها بحركة الرأس أو التعطيس بالكندس وسد المنخرين عند مجيء العطاس بعد أن تضع حول الأذن طوقا من خرق أو صوف وتمد الأذن إلى فوق فكثيرا ما تخرج بهذا العلاج ، فإن لم تخرج وإلاّ فحاول إخراجها بالجفت اللطيف ، فإن خرجت بالجفت وإلاّ فحاول إخراجها بصنارة عمياء لطيفة قليلة الانثناء فإن لم تخرج بذلك وإلاّ فاصنع أنبوبة من نحاس وأدخل طرف الأنبوبة في ثقب الأذن نعمّا وسد ما حوالي الأنبوبة بالقير الملين بالدهن لئلا يكون للريح طريق غير الأنبوبة ثم اجذبها بريحك جذبا قويا وكثيرا ما

تخرج بما وصفنا وإلاّ فخذ من علك الأنباط أو من العلك المدبر الذي يؤخذ به الطير شيئا يسيرا فضعه في طرف المرود بعد أن تلف عليه قطنة محكمة ثم أدخله في ثقب الأذن برفق بعد أن تنشف الأذن من الرطوبة ، فإن لم تخرج بجميع ما وصفنا فبادر إلى الشق قبل أن يحدث الورم الحار أو تشنج ، وصفة الشق أن تفصد العليل في القيفال أولا وتخرج له من الدم على قدر قوته ثم تجلس العليل بين يديك وتقلب أذنه إلى فوق وتشق شقا صغيرا في أصل الأذن عند شحمته في الموضع المنخفض منها ويكون الشق هلالي الشكل حتى تصل إلى الحصاة ثم تنزعها بما أمكنك من الآلات ثم تخيط الشق من حينك بسرعة وتعالجه حتى يبرأ .

وأما إن كان الشيء الساقط في الأذن من أحد الحبوب التي تربو وتنتفخ فحاول إخراجه بما ذكرنا فإن لم يجبك إلى الخروج وإلاّ فخذ مبضعا رقيقا لطيفا وحاول به قطع ذلك النوع من الحبوب الساقطة في ألأذن وإنما تفعل ذلك إذا تيقنت أن تلك الحبة قد ترطبت ببخار الأذن حتى تصيرها قطعا صغارا كثيرة ثم تخرجها بالصنارة العمياء أو بجفت لطيف أو بالمص كما ذكرنا فإنه يسهل إخراجها)) [13] .

---

[13] الزهراوي ، أبو القاسم خلف بن العباس : التصريف لمن عجز عن التأليف – ص 191 – 195 .

ALBUCASIS On Surgery and Instruments
A D EFINITIVE EDITION OF THE ARABIC TEXT
WITH ENGLISH TRANSLATION AND COMMENTARY
BY : M.S.SPINK AND G.L.LEWIS
LONDN , THE WELLCOME INSTITUTE OF THE HISTORY OF MEDICINE- 1973

وهكذا نجد الزهراوي يحاول جاهدا إخراج الجسم الغريب بطرق وآلات مختلفة وفي حالة عجز الآلات عن إخراجها يلجأ إلى التداخل الجراحي .

وعن دخول الحيوانات في الأذن يقول الرازي ((وينفع من دخول الهوام في الأذن أن يحل الصبر في الماء ويملأ منه الأذن ، أويقطر فيها عصارة الأفسنتين أو عصارة ورق الخوخ أو ماء النرجس . . .))[14]

وعن توالد الدود فيها ، يقول ابن سينا : ((قد يفطن لدخول الهامة في الأذن بشدة الوجع مع خدش وحركة بمقدار الحيوان وأما الدود فيحس معه بدغدغة ، (المعالجات) مما يعم جميع ذلك تقطير القطران في الأذن فإنه يسكن في الحال حركة الحيوان فيها ويقتلها عن قريب وخصوصا الصغير وكذلك تقطير عصارة قثاء الحمار وحدها أو مع السقمونيا))[15] .

ثانيا – الأجسام الغريبة التي تدخل البلعوم :

يقول الزهراوي في فصل ((إخراج الشوك وما ينشب في الحلق)) : كثيرا ما ينشب في الحلق عظم أو شوك سمك أو غير ذلك فينبغي أن تخرج منها ما كان ظاهرا يقع عليه البصر بعد أن تكبس اللسان بالآلة عند الشمس ليتبين لك ما في الحلق ، وما لم يظهر لك وتوارى في الحلق فينبغي أن تقيئ العليل قبل أن ينهضم طعامه في معدته فربما خرج الشيء الناشب بالقيء أو يتبلع العليل قطعة لفت أو أصل خسة أو يتبلع

---

[14] الرازي ، أبو بكر محمد بن زكريا : من لا يحضره الطبيب ، تحقيق الدكتور محمود الحاج قاسم ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، الطبعة الأولى 1991م ، ص 74 .

[15] ابن سينا ، أبو علي الحسين بن علي : القانون في الطب – طبعة بالأوفست مكتبة المثنى ، بغداد ، ص 159 .

لقمة من خبز يابس أو تأخذ قطعة من الإسفنج البحري اللين فتربطها في خيط ثم يتبلعها فإذا وصلت إلى موضع الشوكة جذب الخيط بسرعة تفعل ذلك مرات فكثيرا ما تلتصق الشوكة أو العظم فيها وتخرج ، فإن لم تخرج بما ذكرنا وإلاّ فاستعمل آلة من رصاص تكون أغلظ من المرود قليلا وفي طرفها تعقيف يدخلها العليل في حلقه برفق وهو رافع رأسه إلى فوق ويتحفظ من مس حنجرته لئلا يحدث به سعال ويدفع به العظم أو الشوكة ، أو يدخلها الطبيب بيده ، وإدخال العليل لها أحسن لعلمه بموضع الشيء الناشب ويدفع إلى أسفل أو يجذب يده بالآلة إلى فوق كل ذلك على قدر ما يتهيأ له حتى يخرج)) [16].

ويقول ابن هبل في ذلك : ((ما كان قريبا يدركه الحس فيؤخذ بالآلة الناقشة للشوك فإن كان أبعد أمكن دفعه إلى أسفل بابتلاع اللقم الكبار وشرب الماء عليها فهو أوفق وإلاّ يدفع بقضيب خيزران أو بوتر يطوى فإن كان الواقف في الحلق لقمة عظيمة فاضرب على العنق مرات متوالية فالضرب مما يحطها وأما العظام وغيرها مما له شظايا فلا يجوز أن يفعل فيه ذلك بل يؤخذ قطعة من لحم ويشد بخيط ويمضغ ويبلع قليلا حتى يجاوز الموضع الذي فيه الناشب ثم يجذب الخيط فإنه يخرج أو يفعل كذلك بتبنة علكة تشد وتمضغ يسيرا وتبلع والقذف بعد التملئ من الطعام يخرج الناشب في الحلق)) [17] .

---

[16] الزهراوي : التصريف – المصدر السابق ، ص 113 – 115 .

[17] البغدادي ، مهذب الدين ابن هبل : المختارات في الطب – الطبعة الأولى 1363 هـ ، الجزء 3 ، ص 191 .

وعن إخراج العلق الناشب في الحلق يقول الزهراوي : ((إذا عالجت العلقة بما ذكرنا في التقسيم من العلاج بالأدوية ولم ينجع فانظر حينئذ في حلق العليل عند الشمس بعد أن تكبس لسانه بالآلة التي وصفت لك ، فإن وقع بصرك على العلقة فاجذبها بصنارة صغيرة أو بجفت لطيف محكم فإن لم تتمكن بها وإلاّ فخذ أنبوبة مجوفة فأدخلها في حلق العليل إلى قرب العلقة ثم أدخل في جوف الأنبوبة حديدة محمية بالنار تفعل ذلك مرات ويصبر العليل عن الماء يومه كله ، ثم يأخذ إجانة مملوء ماءً باردا ويفتح فمه فيه ويتمضمض به ولا يبلع منه نقطة ويحرك الماء حينا بعد حين بيده فإن العلقة تسقط على المقام إذا أحست بالماء ، فإن لم تخرج بما وصفنا فتبخر الحلق بالبول وبالحلتيت بالآلة التي وصفت في بخور اللهاة تفعل ذلك مرات فإنها تسقط ، ووجه العمل في البخور أن تأخذ قدرا فيها جمر حمي بالنار والقدر مغطاة بغطاء في وسطه ثقبة فتركب في تلك الثقبة طرف الآلة ثم تلقي البخور ويضع العليل فمه في طرف الأنبوبة ويغلق فمه لئلا يخرج البخور حتى يعلم أن البخور قد وصل إلى حلقه فإن العلقة تسقط على المقام ، فإن لم تسقط وإلاّ فيعاد البخور مرات ويصبر العليل للعطش ويأكل المالح والثوم ولا يشرب ماء فلابد أن تخرج بهذا التدبير))[18]

ويقول ابن هبل : ((العلاج ، أما القريبة التي يمكن أخذها فيجلس العليل بحذاء الشمس ويغمز لسانه بملعقة الميل ويدخل القالب الذي تنزع به البواسير ويقبض به على أصل عنقها بالتمكن لئلا ينقطع ثم يجذبها

---

[18] الزهراوي : التصريف – المصدر السابق ، ص 317 – 319 .

ويخرجها ، أو تؤخذ بالكلبتين ، وأما إذا كانت أبعد من ذلك فيجرع العليل الخل ويطعم الذباب الذي يوجد في الباقلاء أو يطعم الثوم ويغرغر بالخل والخردل مرات أو يتغرغر بماء البصل أو بالخل والحلتيت وللغرغرة بعصير ورق الغرب خاصية في إخراج العلق)) [19].

ثالثا – الشوك والسلي والزجاج :

يقول الرازي في دخول الشوك والسلي والزجاج : ((وأما الشوك والسلي والزجاج وغير ذلك مما ينشب في البدن ، فإنه يحتاج أن يضمد بأشياء مرخية ، فإن الموضع إذا استرخى اندفع ذلك الناشب إليه ، وبعض الناس يسمي هذه الأدوية : (الجاذبة) ، ومما يفعل ذلك الأشق إذا عجن بعسل وضمد به الموضع ، أو بصل النرجس يدق مع عسل ويضمد به ، أو أصول القصب تدق مع العسل ، وتجمع كلها ، فإن فعلها حينئذ يكون أقوى)) [20].

المحور الثالث : العمليات الجراحية الطارئة :

أولا : معالجة الاختناق الحنجري :

1- عملية فتح القصبة الهوائية (Tracheotomy) لإنقاذ حياة مرضى الاختناق ويقال بأن سقليبيادوس [21] (ولد 124 ق.م) اليوناني أول من مارسها وإن من وصفها من الأطباء العرب ابن ماسويه ونقل الرازي وصفه في كتاب الحاوي بقوله : ((يقول ابن ماسويه ووجه

---

[19] البغدادي : المختارات – المصدر السابق ، ص 191 .

[20] الرازي ، أبو بكر محمد بن زكريا : المنصوري في الطب ، ص 334 .

[21] السامرائي : مختصر تاريخ الطب ج1 ص 153 .

علاجه أن يمد الرأس إلى خلف ويمد الجلد ويشق ثم يمد بخيطين إلى فوق وأسفل حتى تظهر قصبة الرئة ثم يشق بين حلقتين من حلقها الغضروفية الغشاء الذي يصل بينهما ويشق وسطه سواء ليكون للخياط موضع فإذا سكن الألم وكان التنفس يدخل فليخيط وليمسك قليلا)) [22] .

ولكن ليس هناك دليل على ممارسة أي منهما لهذه العملية . وقال الزهراوي إنها ليست خطيرة ويمكن إجراؤها . وتلاهم ابن زهر فطور هذه العملية نحو مزيد من الإجادة والكفاءة وساعده في ذلك اتجاهه للطب التجريبي ، حيث أجرى هذه العملية على الماعز وتابع تطورها والتئامها وأثبت لأول مرة أن غضاريف القصبة الهوائية يمكن أن تلتئم تماما بعد شفاء جرح العملية ، وأصبح كتابه ((التيسير)) المرجع الكبير في إجراء هذه العملية [23] .

2- ومن الطرق الأخرى التي عالجوا بها انسداد المجاري التنفسية (الاختناق الحنجري) طريقة إدخال قصبة معمولة من الذهب أو الفضة وما زالت هذه الطريقة مستخدمة لإنقاذ مرضى الاختناق وكذلك في التحديد لتوصيل الغازات المخدرة والأوكسجين إلى صدر المريض ولو أنها تصنع الآن من المطاط أو البلاستك [24].

---

[22] الرازي : الحاوي ، ج3 ، ص 225 .

[23] ابن زهر : أبو مروان عبد الملك – التيسير في المداواة والتدبير – تحقيق ميشيل الخوري ص 149 – 150.

[24] الحنجرة وأمراضها في الطب الإسلامي : الدكتور مصطفى أحمد شحاتة – من أبحاث مؤتمر الطب الإسلامي الأول – الكويت 1401 هـ – 1981 م .

ثانيا – جراحة البطن : للرازي وصف ممتاز لعملية خياطة البطن في الجراحة الواقعة بالبطن والمراق والأمعاء نتيجة الحوادث حيث يقول : ((إن اِنخرق طرف البطن خرج بعض الأعضاء فينبغي أن تعلم كيف تضم المعي وتدخل ، وإن خرج شيء من الثربة (Omentum) فيحتاج أن تعلم هل ينبغي أن تقطع أو لاتقطع ، وهل ينبغي أن تربط برباط وثيق وهل تخاط الجراحة أولا وكيف السبيل إلى الخياطة ... فإن كانت الجراحة قد بلغت إلى ما يقرب من الأمعاء حتى يصل الخرق إلى تجويفه فالأمعاء الدقاق أعسر براءً والغلاظ أسهل ، والمعي الصايم لا يبرأ البتة من جراحة تقع فيه لدقة جرحه وكثرة ما فيه من العروق وقربه من طبيعة العصب وكثرة انصباب الحرارة فيه وشدة حرارته لأنه قرب الأمعاء والكبد وأما الثرب فإن لم يخضر ويسود ، فليرد إلى مكانه ، أما إن اخضر فليتوثق بما دون الخضرة رباط ليؤمن من نزف الدم ، فإن فيه عروقا ضوارب وغير ضوارب ثم اقطع ما دون الرباط وارم به فإن منفعة الثرب في البدن ليست منفعة جليلة لازمة في بقاء الحياة))[25].

وقد تناول الأطباء العرب والمسلمون مسائل أخرى تدخل في باب الحوادث (مثل الكسور باختلاف أنواعها وكذلك مسألة الوخز والخرق وإخراج ما ينشب في الجسم كالشوك والسهام) وقد أسهبوا في ذكر كل ذلك وكيفية التعامل سعه ومعالجته ، إلا أنه خشية من الإطالة لن أدخل في ذكر تفاصيلها .

---

[25] الدكتور محمد كامل : الموجز ص 99 .

ثالثا – إخراج السهام :

يقول الزهراوي في ذلك ((إن السهام إنما تخرج من ألأعضاء التي نشبت فيها على نوعين إما بالجذب من الموضع الذي دخلت منه وإما من ضد الجهة الأخرى ، والتي تخرج من حيث دخلت إما أن يكون السهم بارزا في موضع لحمي فيجذب ويخرج فإن لم يجبك للخروج من وقته الذي وقع فيه فينبغي لك أن تتركه أياما حتى يتعفن اللحم الذي حوله فيسهل جذبه وإخراجه وكذلك إن نشب في عظم ولم يجبك للخروج فاتركه أيضا أياما وعاوده بالجذب والتحريك كل يوم فإنه يخرج ، فإن لم يجبك للخروج بعد أيام فينبغي أن تثقب حول السهم في نفس العظم من كل جهة بمثقب لطيف حتى توسع للسهم ثم تجذبه وتخرجه ، فإن كان السهم الناشب في عظم الرأس وقد أمعن في أحد بطون الدماغ وظهرت من العليل بعض تلك الأعراض التي ذكرت لك فأمسك عن جذب السهم وأتركه حتى يستبرئ أمره بعد أيام فإنه إن كان السهم قد وصل إلى الصفاق فإن المنية لا تمطله ، وإن كان السهم إنما هو ناشب في جرم العظم فقط ولم يتعد إلى الصفاق وبقي العليل أياما ولم يحدث له من تلك الأعراض شيء فاحتل في جذب السهم وإخراجه ، فإن كان ناشبا جدا ولم يجبك للجذب فاستعمل المثاقب حول السهم كما وصفت لك ثم عالج الموضع حتى يبرأ ، وأما إن كان السهم قد توارى في موضع من الجسم وغاب عن الحس ففتشه بالمسبار فإن أحسست به فاجذبه ببعض الآلات التي تصلح لجذبه فإن لم تستطع عليه لضيق الجرح ولبعد السهم في الغور ولم يكن في الغور ولم يكن هناك عظم ولا عصب ولا عرق فشق عليه حتى توسع الجرح وتتمكن

بالسهم حتى تخرجه ، فإن كان له أذنان تمسك بهما فخلص اللحم الناشب فيهما من كل جهة بكل حيلة يمكنك ذلك واحتل إن لم تقدر على تخليص اللحم في كسر الأذنين وفتلهما حتى تتخلص . وإذا حاولت إخراج السهم في أي موضع كان فاستعمل فتل يدك بالكلاليب إلى الجهات كلها حتى تخلصه وأرفق غاية الرفق لئلا ينكسر فاتركه أياما حتى تعفن تلك اللحوم التي حواليه ثم تعاوده فإنه يسهل حينئذ فإن اعترضك نزف دم فاستعمل ما ذكرنا من العلاج في بابه ، وتحفظ جهدك من قطع عرق أو عصب أو وتر واستعمل الحيلة بكل وجه يمكنك تخليص السهم وليكن ذلك برفق وتأن وتثبت كما وصفت لك ، وينبغي لك أن تستعمل عند جذبك السهم فهو أوفق فإن لم يمكنك ذلك فاستعمل ما يمكنك من الأشكال .

وأما السهم الذي يخرج من ضد الجهة الأخرى إما أن يكون قد برز منه شيء إلى خارج وإما أن تجد طرف السهم بالحس من أعلى الجلد قريبا وتراه فشق عليه وليكن الشق على قدر ما تسع فيه الكلاليب ثم اجذبه فإنه يسهل للخروج ، فإن أمتسك في عظم فافتل يدك على استدارة حتى يؤثر السهم في العظم ويوسع لنفسه ثم اجذبه وإلاّ فاتركه أياما ثم عاوده حتى يخرج ، فإن كان قد سقط العود وأردت استعمال الدفع فأدخل إليه الآلة المجوفة لتدخل تجويفها في ذنب السهم ثم تدفعه بها ، فإن كان السهم مجوفا فادفعه بآلة تدخل في ذلك التجويف فإن السهم يسهل بذلك خروجه .

فإن كان السهم مسموما فينبغي أن تقور اللحم الذي قد صار فيه السم كله إن أمكنك ذلك ثم عالجه بما يصلح لذلك .

فإن كان السهم الواقع في الصدر أو في البطن أو في المثانة أو في الجنب وكان قريبا مما يجسه بالمسبار وأمكنك الشق عليه فشق وتحفظ من قطع عرق أو عصب وأخرجه ثم خط الجرح إن احتاج إلى الخياطة ثم عالجه حتى يبرأ .

تكون أطرافها شبه خرطوم الطائر قد صنعت كأنها المبرد إذا قبضت على السهم أو شيء لم تتركه ، وقد تصنع منها أنواع كبار وصغار ومتوسطة كل ذلك على قدر عظم السهم وصغره وسعة الجرح وضيقه)) [26].

ويذكر الزهراوي حالات نادرة كثيرة لمصابين بالسهام وكيف تعامل مع تلك الحالات وعالجها لايتسع المجال لذكرها جميعا نذكر منها بعض الحالات على سبيل المثال حيث يقول ((وأنا أخبرك ببعض ما شاهدته من أمر هذه السهام لتستدل بذلك على علاجك ، وذلك أن سهما كان قد وقع لرجل في مآق عينه في أصل ألأنف أخرجته له من الجهة الأخرى تحت شحمة الأذن وبرئ ولم يحدث في عينه مكروه ، وأخرجت سهما آخر ليهودي كان قد واقعه في شحمة عينه تحت الجفن الأسفل وكان السهم قد توارى ولم ألحق منه إلاّ طرفه الصغير الذي يلصق في الخشبة وكان سهما كبيرا من سهام القسي المركبة مربع الحديد أملس لم يكن فيه أذنان فبرئ اليهودي ولم يحدث في عينه حادث سوء ، وأخرجت سهما آخر من حلق نصراني وكان السهم عربيا وهو الذي له أذنان فشققت عليه بين الوداجين

---

[26] الزهراوي : التصريف – المصدر السابق ، ص 616– 617 .

وكان قد غار في حلقه فلطفت به حتى أخرجته فسلم النصراني وبرئ ،
وأخرجت سهما لرجل كان قد واقعه في بطنه وقدّرنا أنه سيموت منه فلما
بقي مدة ثلاثين يوما أو نحوها ولم يتغير عليه شيء من أحواله شققت على
السهم وتحيلت عليه وأخرجته وبرئ ولم يعرض له حادث سوء)) [27]

---

[27] المصدر نفسه ص 613 .

تشبيه التمثيل
بين السكاكي وإستدراكات القزويني

الدكتورة سندس عبد الكريم هادي
الكلية التربوية ـــ المفتوحة

الملخص :

سارت البلاغة متطورة عبر تاريخ طويل ، إلى ان أصبحت علماً ذا قواعد وأحكام وفروع وأقسام ، يقول أبو هلال العسكري في كتابه الصناعتين (إعلم علمك الله الخير ، ودلك عليه ، وقيض هلك ، وجعلك من أهله أن أحق العلوم بالتعلم ، واولاها بالتحفظ ـــ بعد المعرفة بالله جل ثناؤه ـــ علم البلاغة ومعرفة الفصاحة ....) وإذ برزت البلاغة علما ثمرة لجهود علماء أجلاء ، وكان السكاكي من أبرز العلماء في القرن الثالث ، حيث ألف كتابه (مفتاح العلوم) ثم جاء بعده الخطيب القزويني وألف كتاب (تلخيص المفتاح) وهو تلخيص القسم الثالث لكتاب المفتاح ، ثم أنه رأى أن تلخيصه متن محدود موجز ، فالف كتابه (الإيضاح) وفيه تفصيل ، وقد إستدرك فيه على أستاذه السكاكي في بعض موضوعات البلاغة وخالفه فيها . وأفرد في كتابه فصلا جمع فيه إعتراضاته على أستاذه ومنها إستدراكاته في مبحث تشبيه التمثيل ، فيما وافق أستاذه أو اختلف فيه معه ، هذا ما عرضنا له في بحثنا هذا .

المقدمـــة :

تميزت علوم البلاغة إلى ثلاثة علوم ، وهي المعاني والبيان والبديع، ولكل علم موضوعه ومسائله ، فعلم المعاني موضوعه الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى الذي يريد المتكلم إيصاله إلى ذهن السامع . وعلم البيان موضوعه الاحتراز عن التعقيد المعنوي أي أن يكون الكلام غير واضح الدلالة على المعنى المراد . وعلم البديع المراد به تحسين الكلام بالمحسنات المعنوية واللفظية .

وقد بدأت الكتابة في هذه العلوم من دون تمييز بينها ومن دون تحرير لمسائلها ، فقد زخر علم البلاغة بعلماء أجلاء بذلوا فيه جهدهم وأفرغوا فيه طاقتهم وأجادوا فيه ، ومن أقدم ما بلغنا من هذه الكتابات : كتاب (البيان والتبيين) للجاحظ 255هــ ، وكتاب(الصناعتين) لأبي هلا العسكري 395هــ ، وأول من ميَّزَ مسائل هذه العلوم هو عبد القاهر الجرجاني 471هــ في كتابيه (أسرار البلاغة) في علم البيان و (دلائل الإعجاز) في علم المعاني . إلا أنه لم يستوف مسائل هذه العلوم . حتى جاء أبو يعقوب يوسف السكاكي 626هــ فأستكمل مسائل هذا الفن وهذبها ورتب أبوابه ، وذلك في كتابه (مفتاح العلوم) وهو يشتمل على عدة فنون .

وصار المفتاح أساسا لكل ما كتب بعده في علم البلاغة ، وقد لخص جلال الدين القزويني 739هــ القسم الثالث من المفتاح الخاص بالبلاغة في كتابه (تلخيص المفتاح) ثم شرحه في كتابه (الإيضاح شرح التلخيص) ، واعتمد القزويني في شرحه (الإيضاح) على كلام السكاكي

في (مفتاح العلوم) وانتقده واستدرك عليه ، كما اعتمد على كلام عبد القاهر الجرجاني

في كتابيه ، وكل هذه الكتب مطبوعة وكان لكل من هؤلاء العلماء رأيه وذوقه وفهمه وفكره مما جعل الاختلاف بينهما واردا ومحتملا ..... ولهذا كان لابد من المقابلة بين هذه الاستدراكات والاختلافات حتى نميز بين الصحيح من الخطأ ، لفهم البلاغة العربية وضبط قواعدها .

وكتاب مفتاح العلوم للسكاكي يحوي أصولا لعلوم شتى ، وقد جمع فيه مؤلفه خمسة فنون قيل إنه أراد أن يجمع عدة للناقد والأديب تخدمه في فنه فقد بدأ بعلم الصرف ثم علم النحو ثم تحدث عن علم المعاني والبيان والحق بهما حديثا عن الفصاحة ، وقد أخذ هذا القسم من كتب الجرجاني والزمخشري والرازي ، ثم عقب هذه الأقسام بحديث عن المنطق ثم ختم بقسم العروض والقوافي .

لقد نال هذا الكتاب منزلة رفيعة عند علماء العربية ، وأكثر ما أشتهر من كتابه قسم البلاغة وهو القسم الثالث ، فهو الذي أبقى ذكر المفتاح حاضرا على مر العصور . فقد قال عنه الخطيب القزويني في قسم البلاغة : ((أعظم ما صنف فيهِ من الكتب المشهورة نفعا لكونه أحسنها ترتيبا وأتمها تحريرا وأكثرها للأصول جمعا)) [(1)].

والسكاكي في هذا القسم بلغ الغاية من الدقة والضبط فحد حدود المصطلحات وبيَّنَ أقسامها ، ويعد وضعهُ وتصنيفهُ الوضع الذي استقرت عليه البلاغة إلى وقتنا الحاضر ، فقد جعل البلاغة علما بأدق معاني كلمة

[(1)] تلخيص المفتاح ص : 23

علم ، ولكنه قعد القواعد وترك المجال لغيره في إيراد الشواهد وتحليلها وتطبيق هذه القواعد عليها .

وقد اختصر قسم البلاغة في المفتاح اختصارات عدة من أهمها وأولها كتاب بدر الدين بن مالك 686هـ ((المصباح في اختصار المفتاح)) وبعده كتاب الخطيب القزويني 739هـ (التلخيص) وكتاب عضد الدين الإيجي 756هـ (الفوائد الغياثية) .

و (تلخيص المفتاح) هو تلخيص للقسم الثالث لكتاب مفتاح العلوم ، ثم رأى أن تلخيصهُ متن محدود موجز فألف كتابه (الإيضاح) وفيه تفصيل ، وهو ليس شرحا للتلخيص وإنما هو كما قال (جعلته كالشرح) لأنه قدم وأخر ، وبدل و غير ، وطعمه بتحليلات الجرجاني ، واستنباطات الزمخشري في الكشاف ، وضوابط السكاكي ، وأضاف شيئا من منطقه وتحليلاته وتحديداته ، إلا أنه استدرك على أستاذه السكاكي في بعض موضوعات البلاغة وخالفه فيها وافرد فيه فصلا جمع اعتراضاته على استاذه .

تقسيمات السكاكي لعلوم البلاغة

أولا : علم المعاني قسم الكلام إلى خبر وطلب ، وجعل الطلب شاملا للاستفهام والتمني والأمر والنهي والنداء [2] . أما الخبر فقد تناول فيه الإسناد الخبري ولمسند والمسند إليه ، والفصل والوصل والإيجاز والإطناب [3].

---

[2] ينظر : البلاغة تطور وتاريخ الدكتور شوقي ضيف ص: 298

[3] ينظر : المصدر نفسه ص : 298

ثانيا : علم البيان لم يُدخل التشبيه ضمنه ، لأن دلالته ــ عنده ــ وضعية وإنما علل دراسته في هذا الجزء بأن الاستعارة مبنية على التشبيه ، وقد تبع الرازي في ذلك [4]. ثم تناول الاستعارة والمجاز وقسمهما [5].

وقد صنف السكاكي كتابه (المفتاح) بعد إطلاعه على كتب الجاحظ وقدامه بن جعفر ، أما كتابا عبد القاهر الجرجاني فهما الأساس الذي أرسى عليه قواعد القسم الثالث من كتابه (مفتاح العلوم) الذي هو المقصود من التأليف في مسائل البلاغة ، وقد أقدم الخطيب القزويني على تلخيصه وكشف مخبوئه من كنوز الدرس البلاغي بعد أن أُعجب بهِ ، ما جعلهُ أهم مراحل التحول والاستقرار للنظرية البلاغية ثم وضح تلخيصهُ بكتابه الثاني (الإيضاح) [6] ، يقول القزويني في سبب تأليفه (أما بعد ،فلما كان علم البلاغة وتوابعها من أجل العلوم قدرا ، وأدقها سرا ،إذ به تعرف دقائق العربية وأسرارها ، وتكشف عن وجوه الإعجاز في نظم القرآن أستارها ، وكان القسم الثالث من مفتاحِ العلوم الذي صنفه العلامة أبو يعقوب يوسف السكاكي أعظم ما صُنِّفَ فيه من الكتب المشهورة نفعا ، لكونه أحسنها ترتيبا وأتمها تحريرا ، وأكثرها للأصول جمعا ، ولكن كان غير مصون عن الحشو والتطويل والتعقيد ، قابلا للاختصار ، ومفتقرا إلى الإيضاح والتجريد ، ألفت مختصرا يتضمن ما فيه من القواعد ، ويشتمل على ما يحتاج إليه من الأمثلة والشواهد ،........ وسميته تلخيص المفتاح))[7] .

---

[4] المصدر السابق ص:301

[5] ينظر المصدر السابق ص : 303ــ **10**

[6] ينظر : الموجز في تاريخ البلاغة ص : 112

[7] التلخيص ص: 2ــ 3

ويقف فقط التلخيص على علوم البلاغة ووجوهها .

وقد رتبها المصنف كما يأتي بعد الفوائد التي أضافها ، ليصبح الكتاب من أعظم ما صُنفَ في علم البلاغة نفعا وتأثيرا :ـــ

ــ الفن الأول : علم المعاني ، وفيه ثمانية أبواب

1. أحوال الإسناد
2. أحوال المسند إليه
3. أحوال المسند
4. أحوال متعلقات الفعل
5. القصر
6. الإنشاء
7. الفصل والوصل
8. الإيجاز والإطناب والمساواة

ــ الفن الثاني : علم البيان وفيه

1ــ التشبيه

2ــ الاستعارة

3ــ الكناية

ــ الفن الثالث : علم البديع ، وقد جعله في فصلين .

الأول خاص بالمحسنات المعنوية ويتضمن كلاما في ما يقرب من ثلاثين ضربا بديعيا .

والثاني خاص بالمحسنات اللفظية ويتضمن كلاما في نحو خمسة عشر ضربا بديعيا .

ثم رأى القزويني أن هذا الملخص لا يفي بالغرض ، وان التلخيص فيه زاد عن المطلوب فعاد ليضع كتابه الثاني (الإيضاح) الذي يقول في سبب تأليفه (أما بعد ، فهذا كتاب في علم البلاغة وتوابعها ــ ويعني بها علم البديع والكلام في السرقات الشعرية ، ــ ترجمته بــ (الإيضاح) وجعلته على ترتيب مختصري الذي سميته (تلخيص المفتاح) وبسطت فيه القول ليكون كالشرح له ، فأوضحت مواضعة المشكلة ، وفصلت معانيه المجملة ، وعمدت إلى ما خلا عنه المختصر مما تضمنه (مفتاح العلوم) وإلى ما خلا عنه المفتاح من كلام الشيخ الإمام عبد القاهر الجرجاني في كتابيه (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) وإلى ما تيسر النظر فيه من كلام غيرهما ، فاستخرجت زبدة ذلك ، وهذبتها ورتبتها ، حتى استقر كل شيء منها في محله ، وأضفت إلى ذلك ما أدى إليه فكري ، ولم أجده لغيري ، فجاء بحمد الله جامعا لأشتات هذا العلم) [8].

مميزات كتاب الإيضاح :

ونستطيع أن نجمل مميزات كتاب الإيضاح بما يأتي :ــ

1. هو أوضح الكتب المؤلفة فيه نظاما وأسلوبا .
2. أنه كنز البحث والتعمق والاستنباط لأسرار البلاغة العربية .
3. أنه كتاب تطبيقي جليل في البلاغة .
4. ينقد فيه القزويني كثيرا من آراء السكاكي .
5. كتاب غزير المادة ، كبير الفائدة في الأدب والنقد والبيان والبلاغة ، حتى أصبح المعول عليه في الدرس البلاغي إلى وقتنا الحاضر .

---

[8] مقدمة الايضاح ص : 9

وقام القزويني بشرح كتابه (التلخيص) بكتاب أسماه : الإيضاح في المعاني والبيان ، او ما عرف بإيضاح التلخيص ، شرح فيه نكت (التلخيص) وغوامضه ووشاها بالأمثلة والشواهد الموضحة ، وجعله على ترتيب كتاب (التلخيص) وكان بذلك خير كتاب وضعه القدماء في علوم البلاغة العربية .

من استدراكات الخطيب القزويني في تشبيه التمثيل

عالج تشبيه التمثيل كثيرا من الأدباء والنقاد ، قبل أن يتناوله البلاغيون بتجديداتهم وتقسيماتهم واختلافاتهم حول هذا الفن من فنون البيان .

ومن أقدم الذين عرضوا لذلك قدامة بن جعفر الذي جعله من جملة نعوت (ائتلاف اللفظ مع المعنى) وقال فيه (والتمثيل هو إيراد الإشارة إلى معنى فتوضع ألفاظ تدل على معنى آخر وذلك المعنى وتلك الألفاظ مثال للمعنى الذي قصد بالإشارة إليه والعبارة عنه) [9].

أما أبو هلال العسكري فقد تحدث عنه تحت اسم المماثلة ، وأورد له كثيرا من الشواهد الأدبية التي تشمل كثيرا من الصور البيانية ، كالتشبيه الاصطلاحي والكناية والمجاز والاستعارة[10].

وقد جعله ابن رشيق القيرواني ضربا من الاستعارة وقال (والتمثيل والاستعارة من التشبيه إلا أنهما بغير أداته وعلى غير أسلوبه) [11]، ولم ير ابن الأثير فرقا بين التشبيه والتمثيل ، حيث يقول (وجدت علماء البيان قد

---

[9] جواهر الالفاظ قدامة بن جعفر ص : 7

[10] الصناعتين ابو هلال العسكري ص: 353

[11] العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ابن قتيبة ج 1:280

فرقوا بين التشبيه والتمثيل ، وجعلوا لهذا بابا مفردا وهما شيء واحد لا فرق بينهما في أصل الوضع ، فيقال : شبهت هذا بهذا الشيء ومثلته بهِ ، وما أعلم كيف خفي ذلك على أولئك العلماء مع ظهوره ووضوحه)[12].

وظل مفهوم التمثيل عاما حتى جاء عبد القاهر الجرجاني ، فحدد مفهومه ، وفرق بينه وبين التشبيه الاصطلاحي ، وكشف النقاب عن بلاغته ، وأوضح أهميته ، فقد قال عن التمثيل أنه : (يعمل عمل السحر في تأليف المتباين ما بين المشرق والمغرب ، وهو يريك للمعاني الممثلة بالأوهام شبها في الأشخاص الماثلة ، وينطق لك الأخرس ويعطيك البيان الأعجم ويريك الحياة في الجماد ن ويريك التئام عين الأضداد ، ويجعل الشيء قريبا بعيدا معا) [13]

مقسما التشبيه إلى ضربين :ـــ

احدهما : أن يكون تشبيه الشيء بالشيء من جهة أمر بيِّن لا يحتاج فيه إلى تأويل وهذا هو التشبيه الأصلي .

ثانيهما : أن يكون التشبيه محصلا بضرب من التأويل وهذا هو التشبيه التمثيلي ، أو التمثيل .

ولذلك فكل تشبيه يكون فيه حسيا مفردا أو مركبا أ، كان من الغرائز والطباع العقلية الحقيقية هو (تشبيه غير تمثيلي) ، وكل تشبيه كان وجه الشبه فيه عقليا مفردا او مركبا غير حقيقي ومحتاجا في تحصيله

---

[12] المثل السائر ابن الاثير ص: 373

[13] اسرار البلاغة الجرجاني ص: 84

إلى تأويل هو (تشبيه تمثيلي) وهذا هو الفرق بين الضربين وان كان الأول عاما والثاني خاصا ، ولذلك قال (كل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلا) ثم أقام بينهما الحواجز الحصينة حتى لا يلتبس أحدهما بالآخر ، والتشبيه التمثيلي عند عبد القاهر هو ما لا يكون وجه الشبه فيه أمرا بينا بنفسه بل يحتاج في تحصيله إلى تأويل وصرف عن الظاهر لان المشبه غير مشارك للمشبه به في حقيقة وجه الشبه الظاهري وجنسه بل في مقتضاه ولازمه .

يقول عبد القاهر الجرجاني (ومثال الثاني :وهو أشبه الذي يحصل بضرب من التأول ، كقولك هذه حجة كالشمس في الظهور ، وقد شبهت الحجة بالشمس من جهة ظهورها كما شبهت فيما مضى الشيء بالشيء من جهة ما أردت من لون أو صورة أو غيرهما ، إلا أنك تعلم أن هذا التشبيه لا يتم لك إلا بتأول ...... كالعسل في الطبع إليه ، ويحب وروده عليه فهذا كله تأول ، وردُّ الشيء إلى شيء بضرب من التلطف ، وهو ادخل قليلا في حقيقة التأول ، وأقوى حالا في الحاجة إليه من تشبيه الحجة بالشمس وأما ما تقوى فيه الحاجة إلى التأول حتى لا يعرف المقصود من التشبيه فيه ببديهة السماع) [14]

فاذا قلت : الفاظ فلان كالعسل في الحلاوة : فان الحلاوة وجه شبه ظاهري فقط لان المشبه به وهو (العسل) الذي يوصف بالحلاوة على سبيل الحقيقة ، بخلاف المشبه وهو (الالفاظ) فإنه لا يوصف بالحلاوة

---

[14] المصدر نفسه ص : 34 .

على سبيل الحقيقة ولذا يحتاج الى التأول بارادة ما تستلزمه الحلاوة من قبول النفس للشئ وحسن وقعه فيها .

ومن امثلة التمثيل عند القزويني والجمهور أبيات ابن المعتز وابن عبد القدوس وقول بشار : ـــ

ـــ كان مثار النقع فوق رؤوسنا   واسيافنا ليل تهاوى كواكبه

ووجه الشبه في البيت حسي وإن كان مركبا

ولا كذلك الحسي ، فالذي يشبه الادهم بالغراب في السواد يرى السواد في المشبه كما يراه في المشبه به من دون ان يحتاج إلى تأول بصرف اللفظ عن ظاهره .

وورد في مكان آخر قوله (وهو التشبيه المنتزع من مجموع امور ، والذي لا يحصله لك إلا جملة من الكلام أو اكثر .... فاذا كان الشبه بين المستعار منه والمستعار له من المحسوس والغرائز والطباع وما يجري مجراها من الاوصاف المعروفة ، كان حقها ان يقال إنها تتضمن التشبيه ، ولا يقال إن فيها تمثيلا وضرب المثل) . [15]

وقد قال العصام في الاطول [16] (ان الشيخ قيده في اسرار البلاغة بكون الوجه عقليا حيث قال : التمثيل التشبيه المنتزع من امور وإذا لم يكن التشبيه عقليا لا يقال انه تمثيل) .

---

[15] المصدر نفسه ص : 84 .

[16] الاطول للعصام ص:113 .

فالتشبيه عند الجرجاني محصور في كل تشبيه كان وجه الشبه فيه عقليا غير غرزي سواء أكان مفردا كـــ (كلامه كالعسل في الحلاوة) ام مركبا ...

اما السكاكي فقد قسم التشبيه من حيث وجه الشبه الى : تشبيه تمثيلي ، وتشبيه غير تمثيلي .

والتشبيه التمثيلي عنده :(متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل) [17] أي ما كان وجه الشبه فيه مركبا عقايا غير حقيقي .

فقد اتفق السكاكي مع الجرجاني في كون وجه الشبه في التمثيل عقليا غير حقيقي ، وخالفه بحيث قصره على المركب فقط دون المفرد يقول الدكتور احمد مطلوب : (كان عبد القاهر اول من اظهر فضل التمثيل ... من اجل التشبيه والتمثيل) [18].

إِن السكاكي لا يقصد بذلك وجه الشبه العقلي المنتزع من عدة امور كما يرى بعض الباحثين وانه لا يختلف عما ذهب اليه عبد القاهر الا في انه قد قصره على لمركب دون المفرد ، بل يقصد به ما يقيمه المبدع في مخيلته من وصف يجمع بين الطرفين ليس متحققا فعلا في احدهما أو فيهما معا ، وإنما تصورا أو توهما ، ومن ثم فهو يختلف عن الوجه العقلي الحقيقي ، حيث يكون صفة حقيقية في المشبه أو المشبه به [19].

---

[17] مفتاح العلوم السكاكي ص : 46 .

[18] المصدر نفسه 346 .

[19] ينظر البلاغة والاسلوبية عند السكاكي ص: 262 .

إذ يقول السكاكي : (والذي نحن بصدده من الوصف غير الحقيقي أحوج منظور فيه الى التأمل الصادق من ذي بصيرة نافذة ، وروية ثاقبة لالتباسه في كثير من المواضع بالعقلي الحقيقي) [20].

ففي قوله تعالى : (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون) [21].

يقول فيها السكاكي : (فان وجه تشبيه المنافقين بالذي شبهوا بهم في الآية هو رفع الطمع الى تسني مطلوب بسبب مباشره أسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الأسباب ، وانه أمر توهمي كما ترى منتزع من أمور جمة) [22].

ويقول الخطيب : (فان تشبيه حال المنافقين بحال الموصوف بصلة الموصول في الآية في امر حقيقي منتزع من متعدد وهو الطمع في حصول مطلوب لمباشرة اسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب) [23] .

ومن أمثلته قول الشاعر :ـــ

اصبر على مضض الحسو	د فإن صبرك قاتله
فالنـــار تأكـــــل نفســـها	إن لم تجد ما تاكله

---

(20) مفتاح العلوم السكاكي ص:349 .

(21) سورة البقرة : الآية 17 .

(22) مفتاح العلوم :ص 347 .

(23) الايضاح : ص 270 .

فيرى السكاكي : (ان تشبيه الحسود المتروك مقاولته بالنار التي لا تمد بالحطب فيسرع فيها الفناء ليس إلا في أمر متوهم له ، وهو ما تتوهم إذا لم تأخذ معه في المقاولة مع علمك بتطلبه إياها عسى إن يتوصل بها الى نفثة مصدور من قيامه ــ إذ ذاك ــ مقام ان تمنحه ما يمد حياته ليسرع فيه الهلاك وانه كما ترى منتزع من عدة أمور) [24].

أما الخطيب فيقول : (فإن تشبيه الحسود المتروك مقاولته مع تطلبه إياها لينال بها نفثة مصدور بالنار التي لا تمد بالحطب في أمر حقيقي منتزع من متعدد ، وهو إسراع الفناء لانقطاع ما فيه مدد البقاء) [25].

فمما سبق نلحظ أن الخطيب تبع السكاكي في قصر التشبيه التمثيلي على ما كان وجهه مركبا ، إلا انه خالفه بإضافة المركب الحسي مع المركب العقلي فقسم التشبيه من حيث وجه الشبه إلى قسمين : تشبيه تمثيلي وتشبيه غير تمثيلي ، وعنده التمثيلي ((ما كان وجهه وصفا منتزعا من متعدد أمرين أو أمور) [26] وهذا يتحقق في كل تشبيه يكون وجه الشبه فيه هيئة منتزعة من متعدد سواء أكان ذلك الوجه حسيا أم عقليا .
كقول الفرزدق

ــ والشيب ينهض في المشيب كأنه ليل يصيح بجانبيه نهار

فقد شبه هيئة ظهور الشيب في الشاب بهيئة ظهور الصبح في جوانب الليل ، ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من اختلاط البياض بالسواد ، فوجه الشبه مركب حسي .

يقول الخطيب (فان وجه الشبه فيه الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة بيض في جوانب شئ مظلم أسود فهي غير موجود في

---

(24) مفتاح العلوم : ص 154 .

(25) الايضاح : ص 270 .

(26) المصدر نفسه : ص 239ــ 240 .

المشبه به إلا على طريق التخييل ، وذلك انه لما كانت البدعة والضلالة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها في حكم من يمشي في الظلمة فلا يهتدي إلى طريق ولا يفصل الشئ من غيره فلا يأمن من أن يتردى في مهواة أو يعثر على عدو قاتل أو آفة مهلكة شبهت بالظلمة ، ولزم على عكس ذلك أن تشبيه السنة والهدى وكل ما هو علم بالنور) [27] ويقول أيضا : (فالتأويل فيه نه تخيل ما ليس بمتلون متلونا ، ويحتمل وجها آخر وهو أن يتأول بأنه ..... في مرآة عقله جعل هذا الأصل من المعقول مثالا للمشاهد المبصر هناك غير انه لا يخرج مع هذا عن كونه على خلاف الظاهر لان الظاهر ان يمثل المعقول في ذلك بالمحسوس) [28].

من هنا نجد أن وجه الشبه إذا كان على هيئة حسية تدرك بالحواس الخمس الظاهرة فهي من قبيل التمثيل عند الخطيب وهي ليست من قبيل التمثيل عند الجرجاني والسكاكي . أما في قوله تعالى (إنما مثل الحياة الدنيا كماءٍ أنزلناهُ من السماء فاختلط بهِ نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وأزينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اتاها أمرنا ليلا أَو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تَغْنَ بالأمس كذلك نفصلُ الآيات لقومٍ يتفكرون) [29].

شبه الله تعالى حال الدنيا في سرعة زوالها ، وانقراض نعيمها بعد إقبالها ، وإغترار الناس بها ، وركونهم إليها بحال نبات الأرض ذهبت نضرته فجأة فجف وصار حطاما بعدما زها ، وألتف وتكاثف وزين الأرض بخضرته وعم نفعه الانسان والحيوان ، وأطمأن الناس إلى ثمره ، وظنوا انه قد سلم من الجوائح ، ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من سرعة

---

[27] الايضاح : ص 270 .

[28] الايضاح ص239-240 .

[29] سورة يونس : الاية 24.

الزوال وعن انقراض النعيم بعد الإقبال ، وقد صرح السكاكي بأَنَّ الآية تدخل في باب ما كان وجهه مركبا تركيبا عقليا .

وقد استدرك الخطيب على السكاكي في تشبيه التمثيل ، إذ قسم السكاكي التشبيه من حيث البساطة والتركيب إلى قسمين :

1ـ تشبيه مفرد بمفرد

2ـ تشبيه مركب بمركب

ثم قسم القسم الثاني إلى فرعين :

1ـ تشبيه مركب : وهو ما يكون الوجه فيه ماخوذا من امرين أو أكثر .

2ـ تشبيه التمثيل : وهو ما كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة أمور خص بأسم التمثيل[30] أي مركبا عقليا .

فالسكاكي يرى التمثيل ما كان وجهه مركبا عقليا ، وهو عنده ـ ايضا ـ مركب الطرفين . في حين خالف الخطيب أستاذه في ذلك ، وقرر أنه يمكن ان يكون الوجه مركبا من طرفين مفردين ، كقول قيس بن الأسلت :

ـ وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى　　كعنقود ملاحية حين نورا

يقول السعد : (الطرفان مفردان لان المشبه هو الثريا والمشبه به هو العنقود مقيدا بكونه عنقود الملاحية في حال إخراج النور والتقييد لا ينافي الافراد) [31] .

ووجه الشبه في(الهيئة الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المراى على كيفية مخصوصة الى مقدار مخصوص) [32].

---

(30) الايضاح ص253 .

(31) المختصر ص: 187.

(32) الايضاح ص247.

المصادر :

ـ القرآن الكريم

1ـ أسرار البلاغة عبد القاهر الجرجاني (471هـ او 474هـ) ، تحقيق : هـ ريتر ، دار المسيرة بيروت ، 1979م . وهناك تحقيق محمد عبدة ومحمد رشيد رضا ، مكتبة محمد علي صبيح ، مصر ، 1959م وتحقيق للدكتور محمد عبد المنعم خفاجي ، مكتبة القاهرة ، القاهرة ، 1976م .

2ـ الأطول في شرح تلخيص المفتاح ، العصام الاسفراييني ،ابراهيم بن محمد ، تحقيق وترجمة عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 2 مجلد .

3ـالايضاح في علوم البلاغة ، محمد بن عبد الرحمن القزويني (379هـ) ، تحقيق لجنة من اساتذة كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر ، القاهرة ، بإشراف محمد محيي الدين عبد الحميد .

4ـ البلاغة تطور وتاريخ الدكتور شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ، 1965م .

5ـ البلاغة عند السكاكي الدكتور احمد مطلوب ، مكتبة النهضة ، بغداد ، 1964م .

6ـ البلاغة والاسلوبية الدكتور محمد عبد المطلب ، القاهرة ، 1994م .

7ـ التلخيص محمد بن عبد الرحمن القزويني (739هـ) ضبط وشرح : عبد الرحمن البرقوقي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1904م ، تصوير عن نسخة المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر .

8ــ جواهر الالفاظ ابو الفرج قدامة بن جعفر ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الاولى ، 1985م .

9ــ كتاب الصناعتين ابو هلال العسكري ، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة 1952م .

10ــ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ضياء الدين بن الأثير ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، 1939م ، وطبعه الدكتور احمد الحوفي والدكتور بدوي طبانة ، القاهرة .

11ــ المختصر سعد التفتزاني / دار الفكر / ط1 1411هـ .

12ــ الموجز في تاريخ البلاغة ، الدكتور مازن المبارك ، دار الفكر ، دمشق ، 1979م .

13ــ مفتاح العلوم السكاكي ، القاهرة ، 1956م .

النص بين المعيار النحوي والمعار الدلالي

الدكتورة هدى محمد صالح الحديثي
كلية الدراسات الاسلامية والعربية / دبي

الملخص :

تنطلق هذه الدراسة من مفهوم النص في المعيار النحوي ، ومفهومه الدلالي ، وهي تمهيد لبحوث تثري النظرة الابداعية .

المقدمـــة :

النص هو تجلي الواقع الحدثي حيث تمثل اللغة مادته الأساس وعلاقته بالبنية اللغوية إنما هي تجسيد لها ؛ لأن النص مجموعة أنساق لغوية يؤدي فيه كل عنصر لغوي وظيفة تجعله عنصرا أساسيا بصرف النظر عن رتبته النحوية ؛ ولا يجوز وصفه بالعنصر الإضافي لأن لكل دالٍ مهمته ووظيفته اللغوية التي تشكل باجتماعها مع الدوال الأخرى الدلالة الكلية لمجموعة تلك الأنساق ؛ فليس هناك عنصر لغوي أساسي لأنه عمدة ، وعنصر لغوي غير أساسي (إضافي) لأنّه فضله [1] ؛ يمكن أن يستغنى عنه كما أقر النحاة القدامى [2] حين قسَّموا الكلام الى عمدة لا يمكن الاستغناء عنها في الكلام المفيد ؛ وإلى فضلة يمكن أن يستغنى عنها في الكلام .

---

[1] ينظر العمدة في محاسن الشعر 128/1 .

[2] ينظر شرح ابن عقيل 155،156/2 ، وشرح الأشموني 198/1 –199 .

تتجلى مهمة المنشئ المبدع من خلال صياغة لغوية خارجية تعتمد المفردات ركيزتها الأولى لتدفع بها قدرته الكامنة إلى سياق جُملي ذي طبيعة علائقية يتم خلالها تسييق الوحدات اللغوية واخراجها من سياقها الأصغر إلى السياق الأكبر القائم من حشد الأنساق اللغوية وسماتها التي اختزلها المنشئ في اختياراته ليقيم وحدة تواصلية في لغة النص تكشف عن هويته ليتشكل النص الخطابي الذي يجسد رؤية المبدع للواقع متجاوزا الأطر الصياغية المألوفة مدلِّلا بذلك على قدرته في اقتناص مظاهر الثراء اللغوي وما يمكن أن يتفرد به أسلوبه في مستوى جمالي يمكنه من خلاله إظهار إمكانية اللغة في استثارة المتلقي [3] فالنص بذلك يشكل الوعاء اللغوي الذي تنتظم فيه مجموع البنى ذات السمات الدلالية المشتركة ضمن دائرة تأثير واحدة تكفل تفاعل النحو والمعنى ، ويظهر هذا التفاعل في التزام ضوابط النظام اللغوي ضمن قانون العلاقات ليتجاوز مستوى الصناعة النحوية إلى ما يرشحه ذلك النظام من معنى واقعي يجسد ظاهر النص ؛ فالمنشئ المثالي هو من يوفّق بين النظام اللغوي والقدرة الكامنة في مخزونه اللغوي التي يستدل بها وتحكم ما ينبغي أن يكون عليه وهو الذي يخيط الألفاظ على قدود المعاني كما يقول ابن رشيق [4] ليصبح النص نتاج دائرتين أساسيتين :

دائرة المطابقة بين الدوال وناتجها الدلالي ، ودائرة المطابقة بين الناتج الدلالي والمقام والحال وصولا إلى تحويل الخطاب من سياقه الإخباري إلى

---

(3) ينظر البحث الأسلوبي واتجاهاته /148 .

(4) ينظر العمدة في محاسن الشعر 128/1 .

وظيفته التأثيرية ، والجمالية ، من خلال صهر القيم الإخبارية في الحدث اللغوي ليخرج بأبعاده الثلاثة : والتعبيري، والدلالي، والتأثيري، وهي ذاتها عناصر النص ــ بوصفه رسالة للمتلقي ــ المتمثلة :
بالعنصر اللغوي : (وهو ظاهر النص المنطوق) .
والعنصر النفعي : المتمثل لمقتضى الحال والموقف بين المنشئ والمتلقي والهدف من النص .
والعنصر الجمالي : الذي يكشف عن تأثير النص في القارئ (المتلقي) لينتهي إلى حالة التفسير والتقويم الأدبيين له ؛ لأن النص لا يستمد وجوده إلا من خلال لقائه بالمتلقي وإن كان المنشئ للنص أول باثٍ ومتلقٍ له ؛ وأن مقاييس الرفض أو القبول تنشأ من النص ذاته لا من تجريدات ذهنية تخلق في فراغ صوري ، وإقامة علاقة بين النص ومنشئه تمثل عقد مصالحة بين القيود المعجمية والاستعمالات الإبداعية للألفاظ ، والمعاني ؛ التي من خلالها يتجسد أثره في المتلقي ليكون النص هوية لصاحبه .

ومن هنا فإنّ أساس التحليل البنائي للنص يكمن في النظر إلى النتاج الأدبي باعتباره كُلاًّ عضويا متكاملا تتوزع فيه لغة النص إلى عناصر من مستويات مختلفة في داخل نظام اللغة والذي يعتمد بدوره على محورين بنائيين أساسيين هما :

المحور الانتخابي أو الموقعي أو الرتبي الذي تتوزع فيه العناصر اللغوية على اختلاف أصولها على وفق وجوه التصريف .

والمحور التركيبي السياقي؛ الذي تنتظم فيه عناصر اللغة انتظاما رتبيا أو موقعيا في ضوء القواعد التركيبية ليكون فيما بعد اتفاق بين المبنى

والمعنى ؛ اتفاق تحكمه مجموعة من القواعد النحوية وهي قواعد ذات طبيعة صورية خالصة تتوزع فيها الكلمات إلى فئات تتميز صوريا فيما بينها ؛ قواعد تجيز أو تمنع تجاور الكلمات باعتبار وظيفة هذه الفئات بحيث تتشكل عدة تراكيب نحوية مهمة المنشئ فيها الاختيار بين ما كان منها صحيحا ، وما كان غير صحيح وفقا لتلك القوانين ، مما يمكّن اللغة من أداء وظيفتها التعبيرية من خلال ثلاثة أمثلة هي :

1. المثال النحوي الذي تنشأ فيه العلاقة بين الدلائل .
2. المثال التواصلي الذي تنشأ فيه العلاقة بين الدليل والمرسل .
3. المثال الدلالي الذي تنشأ فيه العلاقة بين الدليل والواقع لتشكل جميعا هيكلية النص التي اتفقت فيها المباني والمعاني .

ولَمّا كان المعيار النحوي الأصل الذي يمد المبدع بمجموعة الإمكانات الموضوعية التي تساعد في ضغوط الدلالة التركيبية ، فإنّ عملية بناء الأسلوب تعتمد على ربط الاختيارات اللغوية بقيمها الجمالية حيث تدخل الأصول النحوية بكل قيمها الإبداعية ليأتي الاختيار من المخزون اللغوي مقدما خطابا إخباريا أو نفعيا تختلف فيه الدلالات من نقطة إلى أخرى ، وذلك لأن النحو نظام من الأحكام قائم في عقل أهل اللغة ، يعدّ معيارا في التماسك النصيَّ تمتحن من خلاله وظيفة الكلمات على وجه معياري ليمثل قانونا يحكم انتظام العناصر وطريقة بنائها بين المستوى الذهني والإِنجاز اللغوي ، تحقيقا لوظيفة اللغة ؛ ليكون النص ـــ من ثمَّ ـــ تمثيلا ذهنيا يصدر عن صورة لغوية تمتد جذورها في القدرة الكامنة في المخزون الذهني وتنعكس عن بنية عميقة يستمد منها نظامه لأن معيار التحكم في

العلاقات في داخل النظام اللغوي يستقر في الذهن وينظم العلاقات في القدرة الكامنة المنبثقة عن منطق عقلي تختفي وراءه بنية السطح ؛ وتكون صورة الأداء اللغوي تحقيقا لوظيفة اللغة داخل النص ؛ مما يجرنا إلى القول باعتبار المعيار النحوي معيارا أساسا في إنشاء النص لأن ذلك يتمثل في انتقال النحو بكل حقائقه التحولية إلى منطقة الأدبية ؛ وبعكسه فإنَّ غياب التعليق النحوي يعني افتقاد الناتج الدلالي حيث يمثل التحول الدلالي طبيعة تراجعية تصير فيها الدوال إلى إشتات معجمية لا قيمة لها ؛ في حين أنها تتحول في التعليق إلى نسق إبداعي وهو الغاية المتوخاة من النص .

ولكن القول بأصلية التعليق النحوي لا يُراد منه البحث في دلالات التراكيب نحويا ، بل في دلالاتها النصيّة الممثلة لأسلوب المبدع الذي يمثل تحولا خارجيا لحركة ذهنية داخلية يعتمد فيها على مجموعات من المواصفات البلاغية المجسدة للحركة الذهنية ؛ تحولا تراعى فيه ثنائية المتكلم والمتلقي ؛ لأن ذات المنشئ تمثل القدرة الخاصة على استقراء الصيغة واستثمار الإمكانات اللغوية في المخزون الذهني ؛ وأن ذات المتلقي تمثل استحضار حالته الإدراكية والثقافية ، حتى يظهر النص على أنه نتاج مؤثر يمثل مجموعة عناصر بنائية جعلت منه كُلاًّ متكاملا بعيدا عن منطق الخطأ والصواب ، فلا يوصف النص بحسن الدلالة وتمامها إلاّ أن يستولي على هوى النفس وينال الحظ الأوفر من ميل القلوب. فلا سبيل إلى الاستسحان إلا إيتاء المعنى من الجهة التي هي أصحّ لتأدية اللفظ الذي

هو أخص به وأحرى بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه رمزية واستحسانا [5]، لتتجسد بذلك قيمة التقاليد البلاغية التي تؤدي دورا مؤثرا في بناء العبارة فنيا متعاونة مع مباحث النحو واللغة ؛ تجسيدا ينتقل بالنص من معياريته النحوية إلى وظيفته الدلالية ؛ فتكون المعاني بإزاء الألفاظ أساسا في تشكيل صورة النص في سياقه الدلالي المميز ، لأن النص ليس إلا مجموعة جمل يضمنها سياق تكونه مجموعة بنى لغوية تشكل لبنته اللغوية في طابعها النسقي بكل ما يعرض من تحولات في داخل النظام اللغوي الذي تحرز فيه البنى فاعليتها لأنه النظام الذي تمتحن فيه قوانين الفاعلية أو المفعولية أو الإضافة ، ويكون المعنى والإعراب والرتبة عناصر تسهم في تكوين الظاهرة اللغوية على هيئة تفاعل دلالي .

ومن هنا تظهر أهمية وصف اللغة واستقراء قوانينها وتحليل نظامها ضمن قواعد كلية تكفل تصنيف مستوياتها في تفسير نهائي يتوخى التزام الأحكام في ترتيب الكلام ترتيبا قد يتفق فيه المعيار النحوي والمعيار الدلالي؛ وقد يختلفان وما يتبع ذلك الاتفاق والاختلاف من تداعيات نصيّة ؛ مهمة البحث الكشف عن ماهيتها انطلاقا من القول بأن المعيارية سمة من سمات النحو العربي ذلك المنهج الذي وسم به النحو العربي قديما ، في مقابل القول بأن الوصفية السمة المميزة للجسد اللساني العربي الحديث ، ومدى صلاحية هذه المقولة أو تطابقها مع الإرث اللغوي العربي .

إلى جانب هذا يضع البحث جوابات لبعض الأسئلة التي تجول في ذهن الباحث ، منها :

---

[5] ينظر دلائل الإعجاز / 43 .

1. هل النحو العربي بمقولة المعيارية لم يعد يصلح لزمان غير زمانه ؟
2. وهل بدأ النحو وصفيا وانتهى على رأي الباحثين ــ معياريا ؟
3. هل ستكون سيادة القاعدة النحوية مطردة في جميع النصوص ؟ أو إنها ستتعطل أحيانا بفاعلية الدلالة ؟ أو إن سياق المقام ومقتضى الحال يجعل من النسيج النصِّي مهادا أرضيا لما اتفق أو اختلف فيه المعياران النحوي والدلالي ؟

لما كان المعنى والعلامة الإعرابية والرتبة عناصر أساسية في إنتاج الظاهرة اللغوية فإن القول بتعطيل القاعدة النحوية لفاعلية الدلالة لا يمكن اطراده في جميع الأشكال اللغوية فالقول بالرتبة المحفوظة المتمثلة في الصلة والموصول والتوكيد والمؤكد والمبدل منه والبدل وغيرها كجملة التعجب فهي من الأشكال اللغوية التي يثبت فيها موقع الكلمة في التركيب وتحتفظ بمكانها احتفاظا يؤدي إلى الالتزام ببعد وظيفي ، وهذه الرتبة المحفوظة لو اختلت لاختلّ المعنى باختلالها [6]. وهذا ما أشار إليه ابن يعيش في قوله : – " التعجب يجري مجرى الأمثال للزومه طريقة واحدة والأمثال والألفاظ فيها مقصورة على السماع[7].

هنا يمكننا القول بأن قانون الرتبة والالتزام به هو الذي حفظ لصيغة التعجب معناها وخصوصيتها في بنية توليدية جرت مجرى المثل وبنيت على ظاهرة الرتبة المحفوظة ملتزمة صورة دلالية واحدة تتلاقى فيها جميع العناصر اللغوية في نقطة واحدة مفادها أن جملة التعجب شكل لغوي

---

[6] ينظر اللغة العربية معناها ومبناها / 207 .

[7] شرح المفصل 105/7 ، وينظر شرح الكافية في النحو 307/2 .

دلالته التعبير عن موقف انفعالي تتعرض له النفس الإنسانية بسبب استعظام أمر يخفى سببه[8]، فانحراف جملة التعجب عن ترتيبها يفضي إلى إخراجها عن النحوية ومن ثم لا قيمة دلالية لها لأن النحو وعاء الدلالة ومعيارها في الجمل المحفوظة الرتبة .

وكذلك تكون الصحة النحوية شرطا في صحة الدلالة خارج نطاق الرتبة المحفوظة ؛ أي تلازم صحة المعيارين النحوي والدلالي وإغفال هذه الحقيقة أخرج بعض الشواهد من دائرة صحة النظم وجماله من ذلك ما علق عليه الجرجاني [9] من قول الشاعر [10]:

عَجَبا لَهُ : حَفِظَ العِنَان بأَنْمُلٍ   مَا حِفظُهَا الأشياءَ مِنْ عَاداتِها

عاب فيه على الشاعر قوله هذا .... " فقال مضى الدهر الطويل ونحن نقرؤه فلا ننكر منه شيئا ولا يقع لنا أن فيه خطأ ثم بان بآخَرَةٍ أنه قد أخطأ . وذلك أنه كان ينبغي أن يقول : – " ما حِفْظُ الأشياء من عاداتها " فيضيف المصدر إلى المفعول فلا يذكر الفاعل ، وذلك لأن المعنى على أنه ينبغي الحفظ عن أنامله جملة وأنه يزعم أنه لا يكون منها أصلا ، وإضافته الحِفظ إلى ضميرها في قوله : – " ما حِفظها الأشياء " يقضي أن يكون قد أثبت لها حفظا .

---

(8) النحو والدلالة / 166 .

(9) ينظر دلائل الإعجاز / 551 – 522 .

(10) البيت لدعبل الخزاعي ـــ ينظر الكامل في اللغة والأدب 104/2 ، وأسرار البلاغة/ 104 .

أما قول الشاعر[11] :

وَضيْفُ عمروٍ وعمرٌو يسهران معا   عمرٌو لِبطنَتِهِ والضيف للجوعِ

وقول الآخر[12] :

شَدَدْنا شِدَّة الليثِ   غدا والليثُ غضبانُ

فموقعه من الحسن أجمل من قوله : وهو غضبانُ .

وكذا في قول النابغة[13]:

نفسُ عَصامٍ سودت عِصاما   وعلَّمتْه الكرَّ والإقداما

له من حسن الإظهار ما ليس فيه إذا قيل " نفس عصام سودته "

فالبلاغة وحسن النظم المعبِّر عن غرض المنشئ في التأثير في المتلقي تقتضي الملاءمة والتناسق ، وهذا ما تحقق في استعمال التصريح بالاسم الظاهر محل المضمر مما يسوقنا إلى الأخذ بالقول : إنّ للتصريح مزية لا تكون مثلها في الكناية ؛ كما كان لإعادة اللفظ ظاهرا في قوله تعالى : - (قل هو الله أحد * الله الصمد) الإخلاص آية 1/ 2 ، إذ جاء التصريح مناسبا ليساق مقام الإقرار بالوحدانية لله في مقام جدال المشركين .

وكان من مقتضيات البلاغة أيضا أن يعمد إلى تشغيل الدلالة على ثبات الموضع ما نجده في قول الشاعر [14] : -

---

[11] ينظر شرح ديوان حماسة أبي تمام التبريزي 13/1 .

[12] ينظر دلائل الإعجاز /557 .

[13] البيت للنابغة في ديوانه / 198 ، وينظر دلائل الإعجاز /557 .

[14] ينظر المصدر نفسه / 272 ـــ 273 ، 316 .

بكِّرا صاحِبَيَّ قبلَ الهجيرِ   إن ذاك النجاحَ في التبكيرِ

فالقاعدة النحوية تقتضي مجيء الفاء في الجواب ، لكن الشاعر بقدرته الفنية استطاع أن يلائم بين شطري الكلام فيأتي بـــ (إنّ) وقد أفاد بها ربط الجملة بما قبلها وهذا شأنها في هذا الموضع حيث بدأ الكلام بها مستأنفا غير مستأنف ومقطوعا موصولا معا ، وكذا القول في بيت الشاعر : -

فغنِّها وهي لك الفداءُ   أن غناء الإبلِ الحُداءُ

فإذا أسقطت (إنّ) لزم مجيء (الفاء) وإذا جيءَ نبا المعنى عن الاستحسان والألفة ، وهذا يشير إلى أن (إنّ) في العمل النحوي بمثابة (الفاء) وتزيد عليها في الأثر الدلالي زيادة لا تتحقَّقُ مع الفاء في مثل هذه المواضع[15]، وهذه الخصوصية في استعمال (إنّ) استعمال الفاء الرابطة لا تقتصر على الشعر بل نجد ذلك كثيرا في القرآن الكريم منه قوله تعالى : - (يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم) الحج /1 ، وقوله تعالى : - (وما أبَّرئُ نفسي إنّ النفس لأمارةٌ بالسوء إلا ما رحم ربي أن ربي غفور رحيم) يوسف : 53 ، ومثل هذا كثير في القرآن الكريم مما يعزِّز استحسانا بقول الشاعر الذي خالف فيه ما ألفه أصحاب اللغة من قواعد نحوية بعيدا عن سيادة الاستعمال اللغوي كيف لا والدليل المقوي هو الشاهد القرآني الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ؛ وأصحاب اللغة لهم العذر بعض الشيء من منطلق أن العربية تتفرَّدُ بوجود قواعد ترتيبية لا بد من توخيها والرتبة المحفوظة واحدة من

---

(15) المصدر نفسه .

بين تلك القواعد ، في مقابل أخرى غير محفوظة تتيح المجال للمنشئ أن يبدع إذا تجاوزها بتحريك الدوال من أماكنها الأصلية إلى أماكن جديدة ليست لها في الأصل ؛ ومن ثم تتشكل من هذه التجاوزات ظاهرة تعدل بالألفاظ من وضعها الأصلي إلى وضع يخرق القاعدة النحوية لتكون الدلالة سيدة الموقف يصبح فيه الاختراق الرتبي هو العنصر الفاعل في الدائرة الكلامية ، والذي يحدث أثرا في المتلقي وهذا ما جعله البلاغيون تحت ما يطلق عليه : (ظاهرة العدول) وقديما أشار إليه عبد القاهر الجرجاني بقوله : – " ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه ويلطف لديك موقعه ثم تنظر فتجد سبب ان راقك يشمل ولطف عندك أن قُدِّم فيه شيء وحُوِّل اللفظ عن مكان إلى مكان "، فقوله : (حُوِّل) لفظ يشمل كل ما يحصل للبنية اللغوية من تغييرات في ترتيبها النسقي وتماسكها العلائقي وهذا يعود الى قدرة المنشئ في إيجاد تلاحم بين المفردات ووظائفها النحوية تلاحما يمثل تفاعلا دلاليا ونحويا معا لا يمكن فيه فصل أحدهما عن الآخر[16].

وليس اختراق الرتب المحفوظة والأصول القواعدية مما يستنكر على المنشئ بل في أكثر الأحيان يكوِّن الاختراق تقاطعا أسلوبيا ترتكز عليه عناصر التأثير النصيَّة في المتلقي ، يسوِّغ استحسانه لكل التعبيرات المتنوعة في أشكالها اللغوية المجاوزة بوصفها استعمالا لا يمكن رفضه[17]، يؤكد كثرة استعمالها أهمية السامع (المتلقي) في حكمه على النص ، الحكم الذي يقيِّد من استعماله أو يطلق العنان لشيوعه ، وفي ذلك

---

[16] المصدر نفسه 106 .

[17] ينظر البلاغة العربية قراءة أخرى /295 .

النسيج النصيَّ المخترق لسيادة القاعدة النحوية المحقق للأثر الأسلوبي لدى المتلقي تتجسد قدرة اللغة في الاتساع والثراء اللذين يتيحان للمنشئ أكبر قدر من الحرية التعبيرية على وفق مسوغات لغوية لا تخرجه عن دائرة القبول والتوافق بين البنيات اللغوية وأشكالها ، والمقاصد والأغراض المفرغة في أوعيتها وهذا ما نجده في بعض البنى كالتقديم والتأخير والحذف والذكر وغيرها مما يقع فيه اختراق للأصل النحوي تتعطل فيه القاعدة النحوية بفاعلية الدلالة ، فحين نقف عند قول الشاعر :

لُعَابُ الأَفَاعِي القَاتِلاتِ لَعَابُهُ وأَرْيُ الجنى اشتْارته أيدٍ عواسل

لا يتأتى الحسن فيه والمزية في نظمه إذا حُمِل على ظاهره وفقا للقاعدة النحوية التي تفترض إعراب (لُعابُ) مبتدأ و (لَعابهُ) خبرا عملا بالقاعدة النحوية التي تقرر إذا جاء المبتدأ والخبر معرفتين أن يكون الأول مبتدأ والثاني خبرا له ، وهذه القاعدة النحوية إذا عمل فيها في مثل هذا النص فسد المعنى ولم يؤد المنشئ غرضه في أن يشبه مداد قلمه بلعاب الأفاعي ، وكذلك أن يشبه مداد بأرْي الجنى وهذا المعنى لا يكون إلا إذا جُعل (لعابه) مبتدأ ولعاب الأفاعي خبرا أما لو كان محمولا على ظاهر القاعدة النحوية لكان المعنى تشبيه لعاب الأفاعي بالمداد والأري به ، وهذا خلاف مراد المنشئ[18] ومثله أيضا قول الشاعر[19] :

بَنْونَا بَنُو أَبْنَائِنا ، وبَنَاتُنَا بُنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِجَالِ الأَبَاعِدِ

فلا يستقيم المعنى إلا إذا وقع (بنونا) خبرا مقدما للمبتدأ (بنو أبنائنا) .

---

(18) ينظر دلائل الإعجاز / 317 .

(19) شرح ديوان حماسة أبي تمام للتبريزي 41/2 ، وينظر خزانة الأدب 213/1 .

فإنّ القرينة المعنوية تلزم أن يكون الخبر مقدما والمبتدأ مؤخرا على الرغم من تساويهما في التعريف ؛ فضلا عن عدم فاعلية علامة الإعراب ـ في مثل هذه الشواهد ـ التي هي إحدى مظاهر الصناعة النحوية يفرضها العامل الذي يتشكل على هيئة معايير نحوية موجودة في عرف اللغة وضحها النحاة معياريا ؛ ليكون هذا النص دليلا على تعطل القاعدة النحوية بفاعلية المعنى وبذلك تتأكد الصلة بين موضع الرتبة والمعنى مما حدا بالمتأخرين من النحاة إلى مخالفة المتقدمين منهم لوروده عند فصحاء العرب من جهة والتوقف عليه من جهة أخرى فهذا ابن يعيش ـ مثلا ـ يقيّد الحكم بتقديم الخبر على المبتدأ إذا كان في اللفظ دليل على المبتدأ [20] وليس هو إلا المعنى . وكذلك ذهب ابن هشام إلى مراعاة المعنى في ذلك [21] وينسحب القول في هذا الشاهد على ما ورد من اختلاف موقف النحاة والبلاغيين في إعراب لفظة (آية) في قوله تعالى : (وآيةٌ لهم الأرضُ الميتةُ أحييناها وأخرجنا منها حبّا فمنه يأكلون) يس/ 33 ، فبحكم الصنعة الإعرابية من حيث صلاح الرتبتين لأن يكون مبتدأ وخبرا نظر النحاة إلى جعلها مبتدأ ـ في حين جعلها البلاغيون خبرا مقدما و (الأرض الميتة) مبتدأ مؤخرا لها ليس لكون (الأرض) أعرف منها رتبة ولكن لكون المعنى يتطلبه ويقتضيه " لأن مصبّ الفائدة هو كون الأرض آية لهم لا كون الآية هي الأرض[22].

---

[20] ينظر شرح المفصل 99/1 .

[21] ينظر مغني اللبيب 452/2 .

[22] ينظر إرشاد العقل السليم 252/4 ـ 253 .

ونظير ذلك ما تقرر عند النحاة من امتناع مجيء الجار والمجرور مبتدأ أبدا يخالفهم البلاغيون في ذلك ، وهذا ما نجده في قوله تعالى :
(ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) البقرة / 8
فالصنعة النحوية تقتضي إعراب الجار والمجرور (من الناس) خبرا لمبتدأ هو الاسم الموصول بعده ، في حين يقتضي المعنى عند البلاغيين أن يكون الجار والمجرور في محل رفع مبتدأ على أساس مضمونه والخبر هو الاسم الموصول فيكون القول على تقدير " بعض الناس من يقول "، أما إعرابه خبرا فلا فائدة منه ما أكده أبو السعود بقوله : " وأما جعل الظرف خبرا كما هو الشائع في موارد الاستعمال فيأباه جزالة المعنى لأن كونهم من الناس ظاهر فالإِخبار به عار من الفائدة [23] إلى غير ذلك من الشواهد في باب المبتدأ والخبر حين يكونان معرفتين .

أما ما كان فضلة كالمفعول به فإن الأصل عند النحاة أن يتأخر عن عامله وفاعله رتبة[24]، إلاّ أن ذلك لا يمنع من مجيئه متقدما تقدما واجبا لا يصلح فيه المعنى إذا لزم رتبتة الأصل ؛ من ذلك ما نجده في قول الشاعر: [25]

جزّى ربُّه عنِّي عَدِيَّ بنَ حَاتِمٍ   جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

فإن معنى القصر وغايته التي أوجبت تقديمه ؛ ومن ذلك ما نجده أيضا في قوله تعالى : (إنّما يعمرُ مساجدَ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر)

---

[23] ينظر حاشية الشريف على الكشاف 167/1

[24] ينظر شرح التصريح على التوضيح 161/1 .

[25] البيت منسوب لأبي الأسود الدؤلي في ديوانه 237 ، والنابغة الذبياني في ديوانه / 161 .

التوبة / 18 ، فالمعنى في نفي الآية عن المشركين زعمهم بأنهم عمروا المسجد الحرام وأثبت في الوقت نفسه قصر تلك العمارة على المؤمنين فلم يشاركهم فيها غيرهم ، وهذا المعنى لم يتحقق إلا بتأخير الفاعل وتقديم المفعول[26]، ومثله أيضا قوله تعالى : (قل أغير الله أتخذ وليا) الأنعام / 14 قصر ، أفاد تقديم (غير) النفي عن الفعل والفاعل معا على سبيل الإحاطة والاستحالة ، وفي القرآن الكريم الكثير من الشواهد على تلك الأنماط ، إذ يحكم هذا التقديم الواجب المعياران معا النحوي والدلالي تحقيقا للتناسق اللفظي المعنوي بين الرتب النحوية بشكل عام ومنحها دلالاتها في سياقها مما يجعل الفكر منتظما في تنقله بين الرتب والمعاني ، والحديث يطول في هذا الباب (التقديم والتأخير) وتتنوع أنماطه اللغوية ودلالاته بحيث لا يتسع بحث مثل هذا أن يشمل على جوانبه جميعا ، فهذا غيض من فيض ليتسع المجال إلى صور نصيَّة أخرى كالذكر والحذف .

ويستوقفنا في بادئ الأمر ما كان عمدة كالمبتدأ والخبر والفعل والفاعل ، فإذا كان تعريف العمدة عند النحاة هو كل ما لايمكن الاستغناء عنه في الكلام وأنه لا تمام لفائدة كلامية إلا بوجود العمدة ، ونظير ذلك قولهم بأن الفضلة جزء يمكن الاستغناء عنه في الكلام " ولم يضر حذفه [27] وسأقف عند حذف الفضلة لأضع اليد على عدم صحة هذه المقولة لأن هذه المقولة تنطلق من اعتبار العمدة عنصرا أساسيا في النص والفضلة عنصرا غير أساسي (إضافي) وهدف البحث اختبار مصداقية هذه المقولة ، وإن

---

[26] ينظر إرشاد العقل السليم 301/1 .

[27] ينظر شرح التصريح على التوضيح 161/1 .

كنا قدَّمنا القول بأن العناصر اللغوية تعمل في داخل النظام اللغوي كل حسب وظيفته الدلالية من دون وصفه بعنصر أساسي وآخر إضافي ، فالعناصر اللغوية جميعا في داخل منظومة النسيج النصيِّ عناصر أساسية لا تظهر للنص صورته النهائية المقبولة إلا بتضافرها جميعا في أداء المعنى الوظيفي والدلالي لتلك العناصر ؛ ولعل أهم حقيقة تثبت أن الفضلة عنصر أساسي كالفاعل هو ذلك الأصل النحوي القائم في تعريف الفعل المتعدي إلى مفعول فإن حال الفعل مع مفعوله الذي يتعدى إليه حاله مع الفاعل ففي قولنا (ضَرَبَ زيدٌ) بإسناد الضرب إلى زيد يكون الغرض هو إثبات وقوع الضرب وهذا لا يتحقق إلا إذا عُدِّي الفعل إلى المفعول ، وهذا الأصل يُفسد قول النحاة في جعلهم المفعول به وكل ما زاد على جزءَي الجملة (العمدتين) أن يكون زيادة في الفائدة يمكن الاستغناء عنها بحذف ذلك الجزء الزائد ، وإذا نظرنا إلى قول الشاعر [28]:

وَمَا حَمَلَتْ أمُ أمْرِئٍ في ضُلُوعِها   أَعَقَ مِنَ الجَانِي عَلَيهْا هِجَائِيَا

فليس الحسن والمزية متحققة إلا عند آخر حرف من البيت بما في ذلك حرف الياء المطلقة في (هجائيا) التي حققت معنى التهويل في أمر هجائه والتحذير منه ، وأن من عرَّض أمّه له كان قد عرَّضها لأعظم ما يكون من الشر [29].

ولعل جميع الشواهد التي يتقدم فيها المفعول به وجوبا عل عامله دليلٌ على أهمية هذه الفضلة وأن موقعها المتقدم هو المعول عليه في المعنى ،

---

[28] البيت للفرزدق في ديوانه /120 .

[29] ينظر دلائل الإعجاز / 534 .

أليس في ذلك دليل على أن الفضلة أيّا كان مسماها إنما هي عنصر أساس في البناء اللغوي المتكامل ؟

والكلام في ذلك ينسحب إلى (الحال) بوصفها مما زاد على جزئي الجملة الأساسيين من ذلك ما جاء في قوله تعالى : (وإذا بطشتم بطشتم جبارين) الشعراء / 130 ، فلفظة (جبارين) وهي حال في هذا الموضع هي التي بينت حقيقة البطش وعليها كان المعول في المعنى ، وكذلك قوله تعالى : (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين) الأنبياء/ 16 فـ (لاعبين) حال مفردة واجبة الذكر مقصودة يتوقف المعنى على ذكرها ولا يمكن الاستغناء عنها .

وكذلك في الحال غير المفردة كما في قوله تعالى : (إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة) البقرة / 248 ، فجملة (تحمله الملائكة) أعطت التابوت قدسية وتشريفا بحمل الملائكة له لما حواه هذا التابوت ، وكذا الأمر مع الجار والمجرور في مثل قول أحدهم :

فهُنّ ينبذن مِن قَولٍ يُصبْن به   مواقع الماء من ذي الغُلَّةِ الصادي

فلا يتحصل للشاعر غرضه ومعناه إلا عند قوله " ذي الغلة " [30]

والشواهد على ذلك كثيرة نكتفي بذكر ما قد سلف لنخلص إلى إهمية الفضلة واعتبارها عنصرا أساسيا كما هي الحال في العمدة وجميع ذلك من الأدلة تميط اللثام عن خصوصية النص وأثر معيارَي النحو والدلالة فيه ، أيهما له السيادة على النص فكما كان الالتزام بالرتبة المحفوظة أشكال

---

[30] المصدر نفسه /535 .

بنائية كجملة التعجب هو المعيار في قبولها وحسنها فقد كان اختراق الرتبة في أشكال بنائية أخرى كالتقديم والتأخير هو المعيار في قبولها وحسنها مما حدا بنا القول بتعطيل المعيار النحوي بفاعلية دلالة النص تحقيقا لغرض المنشئ ولا يعني هذا اطراد الحالة في جميع النصوص ولعل من النصوص ما يكفي في الإشارة الى ذلك " ، فضلا عما تتمخض عنه تلك الأدلة من الإقرار بحقيقة اعتماد اللغة المنهجين الوصفي والمعياري معا وليس لأحدهما استغناء عن الآخر .

مصادر البحث ومراجعه

القرآن الكريم

1 إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم : أبو السعود محمد بن محمد العمادي (ت 951هـ) المطبعة المصرية ط1 1928م .

2 أسرار البلاغة : عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) تحقيق السيد محمد رشيد رضا ، دار المطبوعات العربية د.ت .

3 البحث الأسلوبي واتجاهاته : شكري محمد عياد ، دار العلوم للطباعة والنشر ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ط1 / 1985م .

4 البلاغة العربية قراءة أخرى : محمد عبد المطلب ، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان 1997م .

5 خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب : عبد القادر بن عمر البغدادي (ت 1093هـ) تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة 1967م .

6 دلائل الإعجاز : عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) تحقيق محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، المؤسسة المسعودية بمصر ، القاهرة 1989م .

7 ديوان أبي الأسود الدؤلي ، دار صادر بيروت ، د.ت .

8 ديوان الفرزدق ـ همام بن غالب بن صعصعة بن مجاشع (ت 110هـ) جمعه عبد الله الصاوي / مطبعة الصاوي ط 1 1963م .

9 ديوان النابغة الذبياني : تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار المعارف القاهرة ط2 / 1985م .

10 شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك (ت 769هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة ، مصر ، ط14 ، 1964م .

11 شرح التصريح على التوضيح : خالد الأزهري (ت 905هـ) دار الفكر بيروت د.ت .
12 شرح ديوان حماسة أبي تمام الطائي (ت 231هـ) شرح التبريزي (502هـ) دار القلم بيروت د.ت .
13 شرح الكافية في النحو : رضي الدين محمد بن الحسن الاسترباذي (ت 686هـ) دار الكتب العلمية بيروت 1985م .
14 شرح المفصل : موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت 643هـ) عالم الكتب بيروت د.ت.
15 العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده : أبو الحسن بن رشيق القيرواني (ت 456هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ـ دار الجيل لبنان ، ط4 ، 1972م .
16 الكامل في اللغة والأدب : أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد (ت 285هـ) تحقيق أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاتة ، مطبعة نهضة مصر ، القاهرة د. ت .
17 الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل : جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت 538هـ) دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ط1 1983م .
18 اللغة العربية معناها ومبناها : تمّام حسّان ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب 1973م .
19 مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري (ت 761هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة المدني ، القاهرة د.ت .
20 النحو والدلالة (مدخل لدراسة المعنى النحوي والدلالي) محمد حماسة عبد اللطيف ، القاهرة ط1 ، 1983م .

عبد بني الحسحاس
بين تمرّد الإنسان وفحولة الشاعر

الدكتور إياد إبراهيم فليّح
الكلية التربوية ــ المفتوحة

الملخص :

تعدّ هذه الدراسة لشعر سحيم عبد بني الحسحاس ، كشفاً عن طبيعة البناء الشعري الذي انمازت به طائفة عاشت ظروفا حياتية وبيئية خاصّة خلفت لديها جملة من العقد النفسية البسيطة والمركبة ، متمثلة بالسواد والعرق والرّق ، والتي انعكست بشكل دقيق في بنائهم الشعري ، وهذه الطائفة تتمثّل في (شعراء عبيد العرب) .

وقد حاول البحث أن يميط اللثام في محوره الأول الموسوم (سحيم شاعر قتله شعره) عن الإتجاه الموضوعي الرئيس في شعره وهو الغزل الفاحش الذي كان سببا في هلاكه وقتله ، وعلاقة هذا الغزل الجريء بمجموعة العقد النفسية التي كانت تؤرق الشاعر وتقضّ مضاجعه ، فتشكل دوافع رئيسة في بناء تجربته الشعريّة ، وهو ما تمّ تناوله من خلال عرض كلّ الروايات التي تحدثت عن قصّة مقتله وأسبابها .

أمّا المحور الثاني وهو بعنوان (بناؤه الشعري في الإطار الشكلي والموضوعي) ، فتمثّل في جهد استقرائي واسع لمجمل نصوص الديوان التي صحّت نسبتها للشاعر ، في محاولة للكشف – بشكل علمي دقيق قائم على الإحصاء الرقمي– عن طبيعة ميول الشاعر الفنية على مستوى

الشكل والموسيقى والأنماط التي كانت تغري الشاعر باستعمالها ، والتي أظهرت تبني الشاعر لثلاث بنى شكلية في تجاربه الشعرية تمثّلت في :

1 - بنية القطعة الشعرية .

2 - بنية القصيدة ذات الموضوع الواحد .

3 - بنية القصيدة المتعددة الموضوع .

أمّا على المستوى الموسيقي ، فكان الجهد متجها صوب تحليل شعر الشاعر عروضيا لبيان نوع الأوزان والقوافي ونسب ورودها في الديوان ، وأنواع التشكيلات العروضية التي شكّلت بمجملها القوالب الموسيقية لتجاربه الشعرية ، مع بيان أبرز العيوب التي عرضت لشعره ، وأبرز الظواهر الموسيقية التي تلفت النظر ، وتشكّل علامات بارزة في نصوصه الشعرية ، مثل زحاف (الخرم) النادر ، ومجيء (مفاعلن) في حشو الطويل ، واستعمال ظاهرة التصريع .

المقدمـــة :

إلى واحدة من مكوّنات ذلك الخليط غير المتجانس ، الذي كونته طبقات المجتمع العربي في عصر ما قبل الإسلام - الأبناء والموالي والعبيد - ينتمي سحيم المملوك لبني الحسحاس ، لطبقة يسميها مؤرخو الأدب بـــ (شعراء عبيد العرب) ، يعدّد منهم الإربلي صاحب كتاب (المذاكرة في القاب الشعراء) عشرين شاعرا عبدا ، منهم سُحيم [1] ، ليكون هذا الشاعرمثالا حيّا لطبقة استطاعت أن تثبت وجودها الفني على الرغم من قيود العبودية ، وهذه الطبقة منها العنصر العربي المتمثّل في طائفة

---

[1] ينظر : المذاكرة في ألقاب الشعراء ، أسعد بن إبراهيم الشيباني الأربلي (ت 657)، تحقيق شاكر العاشور ، دار الشؤون الثقافية - العراق ، ط 1 ، 1988م : 211 ، 218 .

الأسرى الذين يقعون في أيدي القبيلة في حروبها مع القبائل الأخرى ، وتلك الطائفة من الهجناء ابناء الحبشيات السود الذين سرى اليهم السواد من امهاتهم نتيجة زواج العربي غير المتكافئ بأمة من إمائه ، وهي لا تعدو في أغلب الأحيان أن تكون من نزوة جنسية ، ويطلق على هؤلاء تسمية (الهجناء) ومنهم طائفة الصعاليك المعروفة [2]. أمّا العنصر الأجنبي المتمثّل بالرقيق المجلوب من البلاد الأجنبية المجاورة ولا سيما الحبشة وما جاورها فهو كثير في المجتمع الجاهلي ولا يكاد يخلو منزل شريف من أشراف العرب منهم ، وسحيم واحد من العبيد الأجنبي المجلوب من الحبشة ، كما يشيرإلى ذلك صاحب الشعر والشعراء [3] ، وهذه الطبقة بعامّة قد تحمّلت بفعل موقعها المتدني الذي يبتعد عن قمّة الهرم باتجاه أدناه ، ضغطا حياتيا دفع أصحابها الى امتهان الذل والمهانة نتيجة ما تهيُّؤه لهم الحياة من فرص ضيقة على هامش المجتمع في الأعم الأغلب أوإلى التمرّد على الواقع وإساءة السلوك الإجتماعي في بعض الأحايين ، انطلاقا من إحساس هذه الطبقة بالحيف الناتج عن انتقاص المجتمع لمكانتهم بسبب واقعهم المعيشي المتدني الذي فرضته عليهم ظروف الحياة ، أو لذلك السواد الذي وسمتهم به الطبيعة وكانت تستهجنه العرب ، ولم يكن لهم يد فيه أوبسبب تلك اللكنة الأعجمية – المعروفة باللخلخانية عند اللغويين – التي لحقت هذا العنصر الأجنبي كما في حالة

---

[2] ينظر : الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي ، الدكتور يوسف خليف ، دار المعارف بمصر ، ط 3 :111.

[3] ينظر : الشعر والشعراء ، ابن قتيبة ، عالم الكتب بيروت ، ط1 :91– 92، وينظر : فقه اللغة ، الدكتور حاتم الظامن ، منشورات وزارة التعليم العالي : 51 ، بشأن لهجة اللخلخانية .

سحيم وأمثاله ، أولضعف الأرومة عند بعضهم وعدم اشتراكهم برابطة الدم التي قامت عليها القبيلة العربية في هذا العصر والمتمثلة بوحدة الجنس والنسب العربـــــــي الصريح التي أوجد ت في نفوس أبناء القبيلة إيمانا بهذا الإمتياز ، ولاسيما طبقة الصرحاء الذين ينتمون جميعا إلى أب واحد فهم في عرف القبيلة أبناؤها ذوو الدم النقي الذي لا تشوبه شائبة[4] .

على أية حال ففي هذا الواقع الذي يؤمن فيه العربي بأصوله وبجنسه وبلونه إيمانا عميقا ، عاش الشاعر المخضرم سحيم أو حيّة – كما يسميه بعضهم – بن هند بن سفيان بن نوفل بن عصاب بن كعب بن سعد بن عمرو بن مالك بن ثعلة بن مروان بن أسد بن خزيمة المكنّى بأبي عبد الله[5] ، عبدا مملوكا لأحد رجال بني أسد يقال له أبو معبد وأسمه جندل[6] ، فجاء شعره معبرا عن علل النقص التي كان يستشعرها بجرأة وتمرد، بل بمجون وفحش قد لاتحده حدود ، مجردا لذلك موضوعه الأثير الذي رسم خصوصيته الشعريّة الا وهو (الغزل) ، ولاسيما أنّه قد أطال التشبيب بنساء قومه ولا سيما مواليه ، ماكان سببا في نهايته المأساوية ، وهو ما سعى البحث الى الكشف عنه من خلال مبحثين ، تكفّل الأول بعرض أخبار مقتله ورواياتها ودور الشعر في ذلك ، وتكفل المبحث الثاني بمتابعة البناء الشعري قياسا إلى بنية القصيدة الجاهلية من خلال متابعة

---

[4] ينظر : الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي : 103 – 105.

[5] ينظر : فوات الوفيات والذيل عليها ، محمد بن شاكر الكتبي ، تحقيق الدكتور احسان عباس ، دار صادر بيروت : 2/ 42 ، وينظر : كتاب الأغاني ، أبي الفرج الأصفهاني ، اعداد مكتب تحقيق دار احياء التراث ، بيروت لبنان ، ط 1 : 21 / 475.

[6] ينظر : ديوان سحيم عبد بني الحسحاس ، تحقيق عبد العزيز الميمني ، دار الشؤون الثقافية بغداد ، 1991م : 66.

الموضوعات التي اشتملت عليها تجاربه الشعرية فيما صحّت نسبته اليه من الشعر الصحيح ، والقدرات الإبداعية والفنية لهذا الشاعر من خلال قراءة نقدية تحليلية في البناء الموسيقي لشعره .

أولا : سحيم شاعر يقتله شعره : ــ

تشير أغلب المصادر القديمة التي تحدثت عن سحيم أنّه كان شاعرا فحلا مطبوعا " حلو الشعر رقيق حواشي الكلام " [7] غير أنّ في لسانه عجمة أو لثغة ، وهو ما ردّه ابن شاكر الكتبي مشيرا إلى فصاحته [8] ، لقد كان سحيم يحاول من خلال انتهاج طريق الشعر إيجاد معادل موضوعي ، يسدّ به ما كان يستشعره من عقد الشعور بالنقص ، بل لعلّه يحاول من خلاله صياغة عالمه الخاص ونقل معيار التفاضل من اللون والأصل– التي لاتحدد بحسب رأيه قيمة الإنسان– الى معيار الشعر والأدب والإعلاء بذاته إزاء الآخرين وإثبات وجوده والعيش بامتلاء ، فهو يرى أنه على الرغم من سواد لونه ووضاعة أصله فهو عالي القيمة فيما يحمله من خلق وفي قدرته على إبداع الشعر الذي يدعو الى الفخار ، فيقول :

البسيط

أشعار عبد بني الحسحاس قمن له　　　يوم الفخار مقام الأصـــــل والورق

إن كنت عبدا فنفسي حرّة كرمـــا　　　أو أسود اللون إنـــي أبيضُ الخلق[9]

ويؤكد ذلك في موضع آخر فنجده يقول :

---

[7] طبقات فحول الشعراء ، محمد بن سلام الجمحي ، شرح محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، المؤسسة السعودية بمصر– القاهرة : 187.

[8] ينظر : فوات الوفيات : 2 / 43 ، وينظر : كتاب الأغاني : 21 / 475.

[9] ديوان سحيم : 55.

الخفيف

ليس يزري السواد يوما بذي اللّب ولا بالفتـــى اللّبيب الأديــب
إن يكــن للســواد فـــيّ نصيــب فبياض الأخلاق منه نصيبي[10]

والسؤال هنا : أي ّاخلاق تلك التي يلحّ على ذكرها الشاعر ويتحدث عنها بفخار ، وكلّ أخباره بل كثير من أشعاره تشير إلى أنّه كان عبدا مغامرا نزقا مسفّا في الفحش والتشبيب بنساءأهله ؟ إنّه في حقيقة الأمر فخار زائف لايخرج – بحسب اعتقادنا – عن دائرة ادّعاء المفلسين الذين ليس لهم ما يفقدونه في حال ادّعائهم الغنى ، فسحيم بادّعائه هذا إنّما كان يحاول إخفاء أمر تعارفت عليه العرب في أخلاق شعرائها العبيد على وجه الخصوص ، وهو ما تصفه رواية ابن قتيبة الدينوري (ت 276هــ) عن الخليفة عثمان بن عفّان (رضي الله عنه) : أنه أُتي إليه بعبد من عبيد العرب كان مملوكا لمالك الحسحاسي فأعجب به وهو سحيم عبد بني الحسحاس ، وأرادوا أن يرغبوه فيه ، فقيل له إنّه شاعر ، فقال : لاحاجة لي به إنّ الشاعر لاحريم له ، إن شبع شبب بنساء أهله ، وإن جاع هجاهم ، فاشتراه غيره وهو رجل من نجد ، فلمّا رحل به قال في طريقه أبياتا ، فحين بلغت أهله الذين باعوه رقّوا له واشتروه ، فأخذ حينئذ يشبب بنسائهم ، ويذكر أخت مولاه . فهذه القصّة – التي رويت في مصادر عدّة [11] تؤكد ما ذهبنا اليه بشأن ادّعاء الشاعر للفضيلة المجروحة لديه ، بل إننا نعتقد أنّ إيغاله في التشبيب والتطاول على نساء أهله وسادته ما كان إلاّ صورة من الصور التي يوفّر الشاعر من خلالها معادلا موضوعيا

---

[10] المصدر نفسه : 54 – 55.

[11] ينظر : الشعر والشعراء : 92 ، طبقات فحول الشعراء : 187 ، ديوان سحيم : 55.

آخر في مقابل لونه الّذي شكل ويشكّل أعمق عقد النقص التي أيقن أنّه لا يمكنه الخلاص منها أبدا ، فهو يعلم أنّ هذا اللون الأسود يقوم عائقا رئيسا في طريق مودات النساء والتقرّب اليهنّ ، ولعلّ ذلك ما يفسّر لنا الحاحه الشديد على ذكر سواده في مواضع عدّة من الديوان وكما أشرنا إلى بعضها ، فهو يقول :

الطويل

فلو كنت وردا لونه لعشقنني ولكنّ ربّي شانني بسواديا [12]

ومن هذا المنطلق يتضح أنّه ليس من الضروري أن يخضع الشاعر لمقاييس أخلاقية ثابتة ، وهو ما يسوّغ تناقضات الشاعر وهو في كل الأحوال يؤدي وظيفة أهدافها اجتماعية ، ومن هنا كانت جرأة الشاعر في غزله ووصفه الحسّي في مقابل ادّعائه الأخلاق القويمة في شعره ، فلكل منهما هدفه الخاص بحسب رؤية الشاعر ، فالجرأة الغزلية قد توفرله معادلا موضوعيا يحقق الرضا لذاته القلقة ، وهي طريقته في اعلان فروسيته أمام الآخرين تلك الفروسية المقنّعة التي ارتسمت في شعره تشبيبا وفحشا بنساء سادته الذين يعدّهم مسؤولين عن واقعه هذا ولا بدّ أن ينتقم منهم بأية صورة كانت ، فأخبار الشاعر لا تشير الى أنّه من الشعراء الفرسان ولم يذع صيته شاعرا فارسا، ولهذا كان اقدامه على اختراق بيوتات ساداته واللهو مع بناتهم يشكّل عنده بديلا مقنّعا عن الفروسية الحقيقية التي ارتسمت واقعا في شعر عنترة والشعراء الفرسان ، وهي لا تختلف كثيرا عن معادلات موضوعية آخرى حاول الشعراء الذين عانوا

---

[12] ديوان سحيم : 26 .

العبودية تحقيقها في شعرهم وقد لا نبعد كثيرا إذا ما نظرنا في شعر أحدهم من أبناء الحبشيات وهو عنترة العبسي الذي تقترب صورته من هذه الموازنة ، فهو يشترك مع سحيم بإحساس العبودية وسطوة اللون وضآلة الأصل على الرغم من تمايز المثالين في الأصل ، فعنترة حقق أمام عقدة نقصه التي أرّقته وقضّت مضجعه ، معادلا تمثّل بالخلق الصادق غير المدّعى الذي تدلّ عليه أشعاره العفيفة وليست كتلك التي عند سحيم بل تلك الفروسية والشجاعة الحقيقية غير المقنعة التي لطالما حاول عنترة أن يجلي بها سواده ليرفع من شأنه حين تتشابك السيوف ويرتفع الغبارليغطّي سواده في سوح الوغى والقتال[13] ، فنراه يقول :

الطويل

وليس يعيب السيف إخلاق غمده   إذا كان في يوم الوغى قاطع الحدّ[14]

ويقول في موضع آخر: الوافر

لئن أك أسودا فالمسك لونـــــي   ومـــا لســـواد جلـــــدي من دواء[15]

وعلى أية حال فنّ هذا النهج غير السوي الذي سلكه الشاعر في التشبيب بنساء أهله كان سببا في مقتله سنة 35 للهجرة أو في حدود الأربعين للهجرة، على روايات أخر ، تعددت أساليب عرضها لحادثة قتله ،

---

[13] ينظر : الشعر الجاهلي قضاياه وظواهره الفنية ، الدكتور كريم الوائلي ، مكتبة كعيبة ومكتبة الجيل الجديد ، اليمن ، ط1، 2003م : 138 – 141 .

[14] شرح ديوان عنترة بن شدّاد ، تحقيق عبد المنعم عبد الرؤوف ، قدّم له ابراهيم الإبياري ، الناشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر : 63.

[15] المصدر نفسه : 7.

فالرواية الأولى وردت عند القدماء كابن سلاّم الجمحي والإربلي ، وفيها : أنّ أول شعر قال سحيم حين أرسلوه رائدا فجاء وهو يردد بيتا من الشعر فقالوا : شاعر والله ، و أنشد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قوله :

الطويل

عميرة ودّع إن تجهزت غاديا   كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا [16]

فقال عمر (رضي الله عنه) : لو قلت شعرك مثل هذا أعطيتك عليه ، فلمّا وصل سحيم في قصيدته إلى قوله :

وبتنا وسادانا إلى علجانـــــة   وحقف تهاداه الرياح تهاديـــــا

توسّدني كفّا وتثني بمعصـــــم   عليّ وتحوي رجلها من ورائيـــا

وهبّت شمالا آخــر الليل قــرة   ولا ثوب إلاّ درعها وردائيـــــا

فمازال بردي طيبا من ردائها   إلى الحول حتّى أنهج البرد باليا[17]

قال عمر (رضي الله عنه) : أنّك مقتول ، ويكرر أبو الفرج الأصفهاني هذه الرواية ولكنّه يعرضها بأسلوب آخر حيث تشير الأحداث فيها إلى أنّ الخليفة قال لسحيم عند سماعه لبيت المطلع : لو أنّك قدّمت الإسلام على الشيب لأجزتك .[18]

ويبدو أنّ ما تنبأ به الخليفة قد تحققت إذ أخذوا سحيم يوما شاربا ثملا فعرضوا عليه نسوة حتّى مرّت عليه التي يظنّونه أنّه هويها فقتلوه لمّا

---

[16] ديوان سحيم : 16 ، وتنظر الرواية في : المذاكرة في القاب الشعراء : 218.

[17] المصدر نفسه : 19 – 20.

[18] ينظر : كتاب الأغاني : 21 / 477.

تحقق عندهم العلم بذلك[19] ، إنّ مثل هذه الرواية تسجّل حقيقة الروح المتمردة للشاعر التي لا يردعها رادع ، بدليل أنّ العبد لم يراع الأسس الإسلامية ولا المقام الذي عليه الخليفة ليذكر أمامه مثل هذه الصور الإباحيّة المرفوضة إسلاميا ، ولولا وجود الإشارات الإسلامية الواردة في مطلع القصيدة ، لأفترضنا أنّها من صنيع الفترة الزمنية السابقة للإسلام ؛ لإيجاد مبرر لفحش الشاعر فيها في أقلّ تقدير .

أمّا الرواية الأخرى التي تتردد في المصادر القديمة ، فتروي أنّه : " كان سحيم يسمّى : حيّة وكانت لسيدهِ بنت بكر ، فأعجبه جمالها فأمرته أن يتمارض ففعل وعصب رأسه ، فقالت للشيخ : إسرح أيّها الشيخ بإبلك لا تكلها إلى العبد ، فكان فيها أيّاما ، ويجتمعان ، ثمّ إنّ سيّده قال له : كيف أنت ؟ قال : صالح ، قال فاخرج في إبلك العشيّة ، فراح فيها الغلام ، فقالت الجارية لأبيها : ما أحسبك إلاّ قد ضيعت إبلك إذ وكلتها إلى حيّة ، فخرج في آثار إبله فوجده مستلقيا على قفاه في ظل شجرة وهو يقول :

السريع

يارب شجو لك في الحاضر	تذكرُها وأنت في الصادرِ
من كلّ بيضاء لهـــا كعثبٌ	مثلُ سنام البكرة المائـــــرِ

فقال الشيخ : إنّ لهذا شأنا وانصرف فقال لقومه : اعلموا أنّ هذا قد فضحكم ، وانشدهم شعره ، فقالوا : اقتله فنحن طوعك ، فلمّا جاء وثبوا

---

[19] ينظر : طبقات فحول الشعراء : 188 ، وينظر : الشعر والشعراء : 92 .

عليه فقالوا له : قلت وفعلت ، فقال لهم : يا أهل الماء والله مافيكم إمرأة إلاّ أصبتها إلاّ فلانة فإنّي على موعد منها ، فلمّا قدّموه ليقتل قال :

الكامل

شدّوا وثاق العبد لايفلتكـــــم   إنّ الحياة من الممـــات قريب

فلقد تحدّر من جبين فتاتكم   عرق على ظهر الفراش وطيب

فقتلوه "[20]

وينقل صاحب الديوان خبرا يراه غريبا في مقتله عن ابن حجر في (الإصابة) ، وهو " أنّ امرأة من بني الحسحاس أسرها بعض اليهود فاستخلصها لنفسه وجعلها في حصن له ، فبلغ ذلك سحيما فأخذته الغيرة ، فما زال يتحيّل حتّى تسوّر على اليهودي حصنه فقتله ، وخلّص المرأة فأوصلها إلى قومها ، فلقيته يوما فقالت له : ياسحيم ، والله لوددت أنّي قدرت على مكافأتك على تخليصي من اليهودي ، فقال لها : والله إنّك لقادرة على ذلك ، وعرّض لها بنفسها فاستحيت وذهبت ثمّ لقيته أخرى وعرّض لها بذلك فأطاعته ، وهويها وطفق يتغزّل فيها ، وكان اسمها سُميّة ففطنوا له فقتلوه خشية العار عليهم بسبب سميّة" [21] ، ولسنا ندري لمَ يصف صاحب الديوان هذه الرواية بالغرابة ولا سيما أنّها لاتخرج عن السلوك الفاحش المعتاد لسحيم ، واذا كان المقصود بالغرابة تلك العزّة التي أخذته في تخليص الفتاة ، فهي لا تعدو أكثر من فرصة شاء اغتنامها

---

[20] فوات الوفيات : 2/ 44 ، كتاب الأغاني : 479 ، والأبيات في ، ديوان سحيم : 34 ، 60 .

[21] ديوان سحيم : 6.

لتحقيق غاية في نفسه ، وهي تلك الفروسية المقنّعة التي أشرنا اليها ، فهي فروسية ليس دافعها الغيرة الحقيقية ولا الشجاعة التي تليق بالفرسان ، فلعلّه أراد من وراء ذلك تعويض نقص ببناء جسور المودة والامتنان التي تمكنه من وصول هذه الفتاة ، التي لا يمكن أن تلتفت إليه هي أو غيرها في الظروف الطبيعيّة بسبب قبحه وعبوديته ، ولهذا فإن تفسير جرأته ليس منطلقا من خلق قويم وسليم ، وإنّما هو تحقيق غاية يصبو اليها .

على أنّ الرواية التي يمكن متابعتها ورسم حدودها من خلال شعره ، والتي تذهب معها قناعة قارىء الديوان المطّلع على شعره بعد ترتيب الأحداث الواردة فيه ، فهي تقول : أنّ سحيما لمّا أطال التشبيب بنساء قومه اجتمعوا على شرب وتآمروا على قتله ، فلمّا أخذ الشراب فيهم مأخذه قال أحدهم : ياسحيم أراك تقطع وتر قوسك إن شددناك به وكان له قوس لا يقدر على أن يوتّرها غيره ، قال نعم ، فأوثقوه بالوتر وقالوا له : اقطع ، فلم يتمكّن وحين ادركو ا ذلك وثبوا عليه فضربوه حتّى كادوا يقتلونه ، ثمّ تعاذلوا في أمره وتركوه رحمة له ، فمرّت به امرأة من نسائهم وهو مكتوف فضحكت شماتة به ، وكان بينها وبينه هوى فقال لها :

الطويل

فإن تضحكي منّي فياربّ ليلة تركتك فيها كالقباء المفرّجِ[22]

ويقال أنهم أوثقوه وقرّبوه من نار كانوا يصطلون عندها وجعلوا يحمون عيدان العرفج الرطب ويضربون أسته بها ويرتجزون قائلين :

---

[22] المصدر نفسه : 59 .

الرجز

أوجع عجان العبد أو ينسى الغزل   بالعرفج الرطب إن الصّوت انخزلْ[23]

قال ومرّت التي اتهموه بها وهو مقيد فأهوى لها بيده ، فأكثروا ضربه ، فقال :

البسيط

إن تقتلوني فقد أسخنتُ أعينكـــم   وقد أتيت حراما ما تظنّونا

وقد ضممتُ إلى الأحشاء جارية   عذبٌ مقبّلها ممّا تصونونا [24]

أو أنه قال :

الطويل

إن تقتلوني تقتلوني وقد جرى   لها عرقٌ فوق الفراش وماء [25]

فشدّوا وثاقه وقدّم للقتل فقال الأبيات التي أولها (شدّوا وثاق العبد) التي سبق ذكرها فقتلوه[26].

أمّا الرواية الأخيرة التي يذهب ظنّنا إلى أنّها أكثر الروايات واقعية وقبولا وأنّها كانت من أسباب مقتله إن لم تكن هي السبب الرئيس ، بحكم الإشارات التهكميّة المتكررة الواردة في شعره التي تشير إلى سيّده جندل أو تذكره صراحة ، كما أنّها تأتي متلائمة مع ما عرضه شعره من أحداث جاء تسلسلها منطقيا ، فضلا عن خلوها من المبالغة في رسم الأحداث

---

[23] المصدر نفسه : 59 .

[24] المصدر نفسه : 59 .

[25] المصدر نفسه : 60 .

[26] لمتابعة هذه الرواية ، ينظر : ديوان سحيم : 6 ، 59 ، 60.

وبعدها عن الزيادات التي تنسجها أخيلة الرواة التي تبدّت ملامحها في روايات أخرى ، فقد جاء فيها [27] : أنّ سحيما كان عبدا لرجل من بني أسد يقال له جندل وهو المذكور في شعره ، وكانت له امرأتان واحدة من تميم والأخرى من بني يربوع ، ويبدو أن العبد قد هوي سيدته اليربوعية كما يفهم من خلال الرواية ، وحصل أن أصاب ديار أهلها مطر فحضرأخوتها لأخذها فلمّا سمع العبد باح بمكنونه ، فقال قصيدة من ثمانية أبيات يذكر فيها البين وألمه وعدم خشيته من سيده جندل في حبّها ، وأولها :

الطويل

خليليّ هذا البين قد جد جدّه فعودا لنا من شرّ ما البينُ مقرف[28]

فلمّا سمعوا شعره هذا جمعوا له حطبا كثيرا ثمّ جعلوه حظيرة ضخمة ، وأوثقوا العبد برجله ويده ، ثمّ أدخلوه الحظيرة وأرسلوا النار في الحطب ، قال فسُمع وأنّه ليتقــفّع وبذلك يكون موته قد حصل حرقا، وهي رواية تنفرد عن غيرها في كشفها طريقة موت الشاعر ، الأمر الذي أكّده صاحب كتاب الأغاني بقوله " أنّه حُفر له أخدود وألقي عليه الحطب فأحرق " [29].

ويبدو من خلال متابعة شعر سحيم أنّ سيده أبا معبد جندل كان على علمٍ بافعال سحيم وأنّ العبد يهوى زوجه اليربوعية وأنّه لا يهابه ويعلم أشعاره فيها ولكنّ لاحيلة له أمام نزق هذا العبد وطيشه ، مما جعله يخرج

---

[27] ينظر : المصدر نفسه : 63 .

[28] المصدر نفسه : 63 .

[29] كتاب الأغاني : 479 . وينظر : ديوان سحيم : 64.

به ليشكوه إلى سلطان المدينة ، فسجنه وضربه ثمانين سوطا ، ثمّ خرج به راجعا إلى بلاده فتغنّى به سحيم قائلا :

الطويل

أبا معبد بئس الفراضة للفتـــى	ثمانون لم تترك لحلفكم عبـــــدا
كسوني غداة الدّار سمرا كأنّها	شياطين لم تترك فؤادا ولا عهدا
فما السجن إلاّ ظلّ بيت سكنته	وما السوط إلاّ جَلدةٌ خالطت جلدا
أبا معبد والله ما حلّ حبّهـــــا	ثمانون سوطا بل تزيد بها وجدا
فإن تقتلوني تقتلوا ابن وليــدة	وإن تتركوني تتركــوا أسدا وردا
غدا يكثر الباكون منّا ومنكـــم	وتزداد داري من دياركم بعدا[30]

فهذه الأبيات وغيرها تكشف بوضوح صلف الشاعر وبعده عن قيم الإسلام التي تدعو إلى الحياء ، وعدم التزامه بالحرمات ، وتحديه لواقعه ، فهل كان الشاعر العبد الذي لم يستطع الإسلام أن يتغلغل إليه بكل ما حمل من معاني التغيير ، قد وصل إلى حالة من اليأس جعلته غير آبه بما يقول ويفعل ؟ أم إنّها حريّة الجاهلية التي تتيح للشاعر أن يهيم في كل واد وسبيل ؟ وأنّ كلامه هو كلام الشعراء الذين يقولون ما لا يفعلون ؟ هي مجموعة من التساؤلات تواجه الباحث الذي يتصدّى لشعر سحيم المعبّر عن طبقة عاشت فترة الجاهلية وأدركت الإسلام ولم تتأثر به كما هو الحال عند كثير من الشعراء في غير هذه الطبقة ، الذين كان تأثرهم بالإسلام ضعيفا ومحدودا كما في شعر الحطيئة وابن مقبل .

---

[30] ديوان سحيم : 66.

فالعبودية – ببساطة – على الرغم من كونها قد تلاشت بعد ظهور الإسلام وإشراق نوره على كل الأقوام والأجناس والألوان ، فإنّ سحيما لم يتأثر بهذا النور الإلهي ، فلم تتغيّر طباعه ولم يغشَ النور ظلمة قلبه ووجهه ؛ ليكون شعره ملتزما ؟ فشعره ليس إلاّ تعبيرا صارخا عن نزق الجاهلية وطيشها حتى في قصيدتيه اللتين تحملان نفسا اسلاميا واضحا، نلمح ذلك النزق [31] ، ففي مطلع القصيدة الأوّلى ، والذي دعا الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلّم) والخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أن يعبرا عن إعجابهما به ، الذي يقول فيه :

عميرة ودّع إن تجهّزت غاديا كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا[32]

نجد أنّها لم تخل من معاني الغزل الحسيّ والنزق الجاهلي في كثير من أبياتها بشكل يرفضه الإسلام وسننه ، ولعلّ هذا دليل على أنّ الشعر يبقى بكل ما يحمل من تناقضات حاملا لغايات اجتماعية مقصودة ؛ لأنّ الشاعر ابن بيئته ، وليس شرطا أن يكون فيها خاضعا لمقاييس أخلاقية ثابتة ، وقد يكون ذلك هو التفسير الأجدى لذلك التضارب الخلقي والإدّعاء الذي نلمحه في شعر سحيم[33].

---

[31] ينظر : المصدر نفسه : 39 – 40 ، 16 .

[32] المصدر نفسه : 16 .

[33] ينظر : فن الشعر ، الدكتور إحسان عباس ، دار الثقافة ، ط 3 بيروت – لبنان : 169.

ثانيا – بناؤه الشعري في الإطار الشكليّ والموسيقيّ :

إنّ محاولة استجلاء الواقع الفني لأي شاعر تحتاج من الدارس متابعة التجربة الشعريّة المتمثّلة بالنصوص بشكل خاص ، ومحاولة تحليلها بدقّة ، لأنّها ببساطة تمثّل المدخل الرئيس إلى نفسيّة الشاعر وتكشف عن طبيعة الدوافع التي تقف وراء البوح الشعري، ومنها تفسير طبيعة الإنفعالات والدوافع التي كانت تقف وراء التجربة الشعريّة عند سحيم ، التي مثّلتها مجموعة العقد – العبودية ، اللون ، الأصل غير العربي – هي حالات نفسيّة لطالما أرّقت الشاعر وجعلته في حالة من عدم الإستقرار في مقابل طموحه كإنسان – وقد مثّلت أبرز أهداف هذه الدراسة ، لأنّ الشاعر ببساطة ليس الاّ وسيطا تعبر عليه الخبرات الموروثة والسابقة وإنّ ابداعه عائد إلى مجموعة من الغرائز والعقد المكبوتة بفعل عوامل اجتماعية ، ولا يتجسّد هذا الإبداع بشكله اللغوي الاّ مع توفّر الدافع ، فللدوافع بشكل عام أهميتها الكبرى في الكشف عن التجربة الشعرية ، فلولاها لظلّت التجارب حبيسة صدور الشعراء ونفوسهم ، كما أنّ دوافع الشاعر تتكشف في بنية تجربته الشعريّة وما تنطوي عليه من عناصر أساسية ، وهذا يعني أنّ البنية الشعريّة بمستوياتها المختلفة ولا سيما الشكلية ترتبط ارتباطا وثيقا بالدوافع التي تكمن وراء عملية الخلق الشعري(34)، من خلال ذلك يمكن أن نميّز ثلاثة أنماط بنائية شكلية رئيسة في شعر سحيم وهي :

---

(34) ينظر : بنية القصيدة الجاهلية ، الدكتور علي مراشدة ، دار جدارا للكتاب العالمي ، عمان – الأردن 2006م : 137 – 139.

- بنية القطعة الشعريّة
- بنية القصيدة ذات الموضوع الواحد
- بنية القصيدة ذات الموضوعات المتعددة

أمّا الرجز فلم نحدد له بنية خاصّة ؛ لكونه يكاد يكون مختفيا في شعر سحيم لولا ثلاثة أشطر يتيمة جاءت لتعبر في مجمل الديوان عن لحظة آنية رسمت انفعالا متوقدا للشاعر ، ناتجا عن مصادفة رؤيتة تلك التي استطاعت ان تجبره على الخروج عن صمته وتحرك فيه شيطان الشعر ، فهو لم يتمالك انفعاله حيال مرأى تلك الجارية ، فلم يسعفه إلاّ قالب دائم الحضور مثّل وزن الرجز للتعبير عن فورة انفعاله الحادّة تجاه هذا الجمال ، لأنّ بنية الرجز أكثر البنى الوزنية عناية باستيعاب الإنفعال وأدائه ، ولا سيما في مواقف الإثارة والحرب ، يقول :

أبصرتها تميل كالوسنانِ   من الظباء الخُرّد الحسان

تمشي بمثل القَدَح الجيْشاني[35]

وقد كشف استقراء ديوان سحيم أنّ الأنماط الثلاثة الأخرى قد وردت بنسب عددية مختلفة ، فقد تضمّن الديوان اثنتين وعشرين نتفة وقطعة لم تتجاوز أطوالها ألأبيات الستة ، وقصيدتان ذواتا موضوع واحد ، كلاهما بثمانية أبيات ، في حين اشتمل الديوان على سبع قصائد متعددة الموضوع، تعدّ هي الأطول في الديوان، بل إنّ أطول قصائد الديوان البالغة واحدا وتسعين بيتا تنتمي لهذه البنية ، وفيما يأتي ثلاثة جداول توضّح هذه الأنماط وعدد أبياتها وموضوعاتها :

---

[35] ديوان سحيم : 58 .

جدول (1) يبين عدد القطع الشعرية التي وردت في ديوان سحيم وأرقام هذه القطع وعدد أبياتها والأغراض التي قيلت فيها

التسلسل كما جاء في الديوان	عدد الأبيات	الغرض
أ	4	غزل
ج	2	غزل
ه	4	غزل
بي	3	مدح
دي	4	غزل
هي	2	فخر
وي	2	فخر
ز	6	فخر
أي	5	فخر
ل	6	وصف
أل	6	غزل
زي	3	وصف
حي	2	وصف
طي	4	غزل
ك	2	وصف
أك	3	غزل
بك*	وهو بيت يتيم(مفرد)	غزل
جك	2	غزل
دك*	وهو بيت يتيم(مفرد)	غزل
هك	2	غزل
زك	3	غزل
طك	2	وصف

جدول (2) يبين عدد القصائد ذات الموضوع الواحد التي وردت في ديوان سحيم وأرقام هذه القصائد وعدد أبياتها والأغراض التي قيلت فيها

التسلسل كما جاء في الديوان	عدد الأبيات	الغرض
د	8	وصف حادثة
حك	8	وصف الفراق

جدول (3) يبين عدد القصائد متعددة الموضوع التي وردت في ديوان سحيم وأرقام هذه القصائد وعدد أبياتها والأغراض التي قيلت فيها

التسلسل كما جاء في الديوان	عدد الأبيات	الغرض
ب	91	مطلع الشيب+الغزل+رحلة الظعائن+ رحلة الشاعر + وصف البرق والمطر
و	8	نسيب + رحلة
ح	16	نسيب + حكمة
ط	32	نسيب + فخر+ وصف البرق
ي	9	نسيب + فخر
جي	9	مدح + وصف الناقة
وك	15	طلل+ غزل

* تجدر الإشارة الى احتواء الجدول (1) المثبت في أعلى الكلام على بيتين يتيمين تم ادراجهما ضمن جدول القطع الشعرية ؛ لأنّ هذين البيتين يشتركان مع النتف والقطع في كونهما يخلوان من التقنيات التي تلحق بالقصيدة الطويلة لأنّ النتف والقطع على رأي ابن سلاّم ابيات يقولها الرجل في حاجته ، وتمّ اعتماد التحديد العددي في الفصل بين القطعة والقصيدة ، فما قلّ عن سبعة أبيات وإن كان يمثّل في بعض الأمثلة تجارب شعرية مكتملة ذات موضوع واحد الاّ أنها عدّت قطعا لعدد أبياتها كالأمثلة (ز ، ل ، أل) .

وهكذا يتضح من الجداول السابقة فيما عرضته من البنى الشكلية أنّ بنية القطعة الشعرية تحتلّ مساحة واسعة من ديوان سحيم ، سواء أكانت مقطوعات حقّا أم انّها اجزاء متبقية من قصائد مكتملة البناء ، ولعلّ ذلك لم يقلل من شأن شعره لأنّ أغلب دواوين القدماء بما فيها دواوين الفحول لم تخلُ من القطع الشعريّة[36] ، فضلا عن أنّ ابن سلاّم الجمحي حين جمع فحول الجاهلية في طبقاته لم يفته أن يذكر سحيم في طبقته الجاهلية التاسعة[37] ، وهو ما يجعله – بحسب رأيه – فحلا من الفحول الذين انمازشعرهم على غيرهم بالكثرة والجودة والقدرة على التصرّف في فنون القول ، وهي المعايير التي اعتمدها ابن سلاّم مبدأ للتفاضل في طبقاته .

ولعلّ في مقولة ابن رشيق انّ الشاعر " يحتاج إلى القطع حاجته الى الطوال ، بل هو عند المحاضرات والمنازعات والتمثّل والملح أحوج

---

(36) ينظر : بنية القصيدة الجاهلية : 141 .

(37) ينظر : طبقات فحول الشعراء : 185 .

إليها منه إلى الطوال"[38] ، ما يفسر كثرتها في شعر سحيم ، فلحظات الغزل واللقاء والفراق وما اتصل بها من مواقف تمرّد وحبس وضرب وقتل كلّها لم تكن لتتيح للشاعر فرصة بناء تجربة طويلة ، بدليل أنّ أغلب تلك القطع الواردة في الديوان هي في الغزل والفحش والتبجح العلني بذلك الفحش إلاّ ما ندرمجيئه في الفخر ، وهو أمرٌ لم تكن تتوفّر عنده عناصره الحقيقية الصادقة التي تدعوه إلى إطالة النفس والتطويل ، بل على العكس كان كمن يفرّ منه فرارا لأنه في الغالب يأتي ليذكره بواحدة من عقد النقص التي يمقتها[39] ، كما أنّ العبودية وانشغالاتها التي كان يرزح تحتها الشاعرجعلته يلجأ كثيرا للنتف والقطع القصارلكون القطعة لاتحتاج إلى كثير معاناة وطويل زمن وإنما إلى التعبير اللحظي ، من ذلك قوله :

الطويل

كأنّ الصبيريـــات يـــوم لقيننــا ظباء حَنت أعناقها في المكـــانسِ

وهنّ بنات القوم إن يشعروا بنا يكن في بنات القوم إحدى الدهارس

فكم قد شققنا من رداءٍ منيّـــــ ر ومن برقعٍ عن طفلة ٍ غير عانـــس

إذا شُق بردٌ شقّ بالبرد برقـــع دواليك ، حتّى كلّنـــا غير لابس[40]

أمّا القصيدة ذات الموضوع الواحد التي جاءت في مثالين من الديوان فهي نصوص تتناول الغرض الرئيس والوحيد ، دونما مقدمات كتلك التي يمكن أن نجدها في القصائد متعددة الموضوع ، وهي غالبا تعنى بأمور الشاعر الخاصّة وعلاقته بسواه من دون تكلّف ومبالغة ، لانّ همّ الشاعر

---

(38) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، ابن رشيق القيرواني ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل بيروت ، ط5 ، 1981م : 1 / 186.

(39) ينظر : ديوان سحيم : القطعتان (هي ، وي) الصفحتين 54- 55.

(40) المصدر نفسه : 15-16.

إيصال تجربته وتصوير فكرته بشكل مباشر وواضح ، ولهذا يبرز الدافع هنا بشكل واضح مرتبطا بكل قصيدة بوصفها مستقلة عن الأخرى ، ففي القصيدة الأولى التي مطلعها :

أتكتم حُيّيتم على النأي تكتما تحيّة من أمسى بحبّك مغرما[41]

نجد أنّ الشاعر يصف حادثة معينة من دون أن يتعداها إلى غيرها وهي تلك الليلة التي خرجت فيها صاحبته التي كان يهواها لتخبره أنّ سيده قد أجمع على قتله ، والثانية التي تصف حالة الفراق الذي خلّف له الألم عن سيدته اليربوعية زوجة جندل ، من دون أن يلتفت إلى موضوع آخر ، فهو كما يقول ابن رشيق في مثل هذا النوع من القصائد " لا يجعل لكلامه بسطا من النسيب بل يهجم على ما يريده مكافحة ويتناوله مصافحة "[42] يقول في مطلعها :

خليليّ هذا البين قد جدّ جدّه فعودا لنا من شرٍّ ما البين مقرفُ[43]

وبعيدا عن الإنفعالات اللحظية ومحاولات تصوير تجارب الغرض الواحد التي مرّ ذكرها نجد أنّ سحيما في قصائده السبع ذات الموضوع المتعدد الواردة في مجمل الديوان ، يحاول أن يمنح النصّ – كغيره من الشعراء – كلّ مواهبه الفنيّة وتقنياته وقدراته الإبداعية ، لأنه كان يدرك أنّ هذا النوع المركّب من القصائد هو الذي يستهوي جمهور المتلقين آنذاك بدليل أنها غدت معيارا للفحولة والتفوّق والنبوغ ولا أدل على ذلك من أختيار حمّاد للمعلقات ، وهي كلها قصائد متعددة الموضوع فضلا عن اتخاذ هذا النمط اساسا لتقديم الشعراء وتأخيرهم يقول الدكتور محمود

---

[41] المصدر نفسه : 34.

[42] العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده : 1 / 231.

[43] ديوان سحيم : 63 .

الجادر (رحمه الله) : "يبدو أنّ هذه الحقيقة وقرت في نفوس العلماء فكانت معيار اختيارهم لأفضل النماذج الجاهلية ، حتى تمخّض ذلك عن اختيار حمّاد للمطولات السبع ، وكانت في الوقت نفسه معيارا اساسيا لتقديم الشعراء أو تأخيرهم" [44]

ولكن إذا كانت هذه البنية الشكلية المتعددة كما يراها ابن قتيبة تقوم على ثلاثة أقسام هي الإفتتاح والرحلة والغرض ، وأنّ الإجادة تنحصر في الذين يسلكون هذه المسالك ويعدلون بينها [45] . فهل نجح سحيم في تحقيق هذه العدالة بين الأقسام ؟ لاشك في كون الشاعر يعي هذه الرؤية النقديّة بحسّه الفنيّ ويسعى لتحقيقها ، ولهذا وجدنا حرصه على توفيرعدد لابأس به من قصائد هذا النمط المتعدد في ديوانه ، غير أنّ اللوحات الثلاث التي ذكرها ابن قتيبة على الرغم من تحققها في بعض قصائد الديوان إلاّ أنّها لم تجر على نسق مطّرد في التفاصيل وتسسلل اللوحات في كل القصائد المتعددة الموضوع ، كما يمكن ملاحظته في الجدول (3) السابق ولا سيما النصّين (ب ، ط) ، بل أنّ أغلب هذه القصائد المنتمية لهذه البنية الشكلية المتعددة اشتملت على قسمين لا على ثلاثة ، وهي على نوعين ، إمّا تلك التي تكون مبدوءة بافتتاح تليه الرحلة ، فيذهب الإعتقاد الى أنها بقية لقصيدة طويلة فاقدة لغرضها الرئيس بفعل رحلة الرواية الشفوية [46] ، أو قصائد مبدوءة بافتتاح يليه الغرض مباشرة كالفخر أو الحكمة ، وهذه

---

[44] مدخل إلى بنية القصيدة العربية قبل الإسلام ، الدكتور محمود عبد الله الجادر (دراسة مقدمة الى مؤتمر النقد الأدبي الأول المنعقد في جامعة اليرموك – الأردن ، تموز 1987م) نقلا عن : بنية القصيدة الجاهليّة : 111.

[45] ينظر : الشعر والشعراء : 6 – 7 .

[46] ينظر : ديوان سحيم : المثال (و) 37 ، (جي) 52.

قصائد كاملة لايساورنا الشك في اكتمال موضوعاتها والإعتقاد بفقدان أجزاء منها فكرة عقيمة[47]. ولكن ما يلفت النظر في هذه الأمثلة الثنائية اللوحة ، هونصّ واحد مثلته قصيدته التي مطلعها :

فدىً لبني نصر قلوصي وقطعها وقلّ إليهم ناقتي وقطوعُها[48]

إذ جاءت على النمط المقلوب ، في الإبتداء بالمديح (الغرض الرئيس) ، ثمّ انتقال الشاعر الى الرحلة ووصف الناقة بصيغة التخلّص المشهورة (فدع ذا) ، على غير العادة التي قضت أن تكون الرحلة سبيلا للوصول إلى الممدوح لا العكس .

وهكذا فإنّ بنية قصيدة سحيم عبد بني الحسحاس في إطارها الشكلي لم تفارق كثيرا بنية القصيدة الجاهلية ، في اشتمالها على الأنماط الشكلية الثلاثة ، على الرغم من تفوّق نسبة القطع الشعريّة والنتف على باقي الأنماط الأخرى ، وهي سمة لاتكاد تفارق شعر تلك الطوائف من الشعراء المنشغلين بالكفاح الدائم ، ومنهم العبيد والصعاليك ، وهو أمرأر جعناه إلى طبيعة حياة الشاعر القلقة المضطربة المشغولة بعبوديتها وكفاحها في سبيل العيش التي لا تكاد تفرغ كثيرا للفن من حيث هو فن يفرغ صاحبه لتطويله كثيرا ، كما يفرغ الأحرار من الشعراء[49] ، بقدر ما يحاول أن يستغل أية مناسبة ولفتة سريعة من الزمن ليقول فيها البيت أو البيتين أو الأبيات القليلة المعبّرة.

---

[47] ينظر: المصدر نفسه : المثال (ح) 39 ، (ي) 49 .

[48] المصدر نفسه : 52 -54 .

[49] ينظر : الشعر الجاهلي قضاياه وظواهره الفنية : 204 .

أمّا إذا تحدثنا عن الإطار الموسيقي لشعر سحيم ، فإن أول مايمكن تسجيله هو أنّ الشاعر لم يخرج عن نمط الأداء الإيقاعي التراثي والذائقة الموسيقيّة لفحول ذلك العصر ، بدليل تنويعه واستعماله لذات الأوزان التي استعملوها في صياغة القوالب الموسيقية لتجاربهم الشعريّة ، وهيمنة ذات البحور التي عني الجاهليون بها عناية كبيرة، وظلّ الشعراء يعنون بها في عصور الإسلام الأول ، وظلّت موفورة الحظّ في كلّ العصور ، ولعلّ ذلك التنوّع والإلتزام الإيقاعي واحد من المعايير التي دعت ابن سلاّم إلى وضعه في طبقته الجاهلية التاسعة ، من هنا كان لابدّ من معرفة هذه البحور الشعريّة والتشكيلات المكونة لها ، التي تمثّل الإيقاع الوزني لشعر سحيم للتعرّف على أسلوب الشاعر في الميل نحو هذا البحر أو ذاك من البحور الأخرى ، وكان السبيل إلى ذلك هو الإحصاء العددي التفصيلي للمتن الشعري ، انطلاقا من قناعة مفادها أنّ الإحصاء ضروري للدراسة الصوتيّة كي نقتنع باطراد الظاهرة فضلا عن كون الإحصاء يعمل على تقريبنا من البنية الوزنية لهذا المتن [50] وقد ظهر من استقراء شعره أن البحور المستعملة هي ثمانية ، كالاتي :

1- بحر الطويل (22) نصا

2- بحر البسيط (3) نصوص

3- بحر المتقارب نص واحد

4- بحر السريع نص واحد

5- بحر الكامل نص واحد

6- بحر الخفيف نص واحد

---

[50] ينظر : البنية الإيقاعية في شعر الجواهري ، مقداد محمد شكر ، دار دجلة – الأردن ، ط1 ، 2008م : 52 .

7- بحر المنسرح نص واحد

8- بحر الرجز نص واحد

أمّا الطويل الذي حاز على نسبة عالية في الحضور ، فقد لوحظ احتضان موسيقاه لجميع تجارب سحيم الشعريّة الطويلة في الديوان بما في ذلك أطول تجاربه البالغة واحدا وتسعين بيتا ، باستثناء تجربة طويلة واحدة تنتمي إلى البحر المتقارب ، ولا غرابة في ذلك فالبحر الطويل بما يمتلكه من امتداد إيقاعي لتفعيلاته وما يمنحه للشاعر من حريّة في التعبير وسعة وامتداد في النفس ، ما يغري سحيم أوغيره من الشعراء لاستعماله في استيعاب أغلب تجاربهم وانفعالاتهم وأحاسيسهم [51] ، فهو بحر " يستوعب ما لا يستوعبه غيره من المعاني .... ولهذا ربا في شعر المتقدمين على ما سواه"[52] ، وهو أمر كنا قد أثبتناه بإحصاء دقيق في دراستنا لشعر فحول الطبقة الأولى الجاهلية ، إذ ثبت لنا تقدّم البحر الطويل على غيره من البحور في شعر الشعراء الأربعة ، فضلا عن احتلال البحر المتقارب عندهم مرتبة متقدمة[53] ، ولعلّه ما يفسّر احتضان البحر المتقارب للتجربة الطويلة الوحيدة المتبقية في ديوان سحيم ، فكأنّ هذا الميل نحو هذه الأوزان هو سمة الفحول ، وقد أشار إلى ذلك من قبل الدكتور ابراهيم أنيس في كتابه موسيقى الشعر حين تحدّث عن كثرة ورود هذا الوزن في

---

(51) ينظر : البواعث النفسية في شعر فرسان عصر ما قبل الإسلام ، ليلى نعيم عطية الخفاجي ، رسالة ماجستير – كلية الآداب / بغداد ، 2002م : 204.

(52) نظرية الشعر (مقدمة ترجمة الإلياذة) سليمان البستاني ، تقديم محمد كامل الخطيب ، منشورات وزارة الثقافة السورية – دمشق ، ط3، 1996م : 91.

(53) ينظر : البنية الإيقاعية في شعر شعراء الطبقة الأولى الجاهلية ، الدكتور إياد ابراهيم الباوي ، عالم المعرفة للكتاب – بغداد ،2011م : 41 – 50 .

أشعار العرب[54] ، غير أنّ الملاحظ أنّ قصائد الطويل قد اعتمد فيها سحيم نظاما إيقاعيا متنوعا من خلال التفاوت الإيقاعي الذي فرضته الحالة الشعوريّة التي مرّ بها ، ومن هنا نستطيع أن نميز ثلاثة تشكيلات وزنية ، الأول ذو الضرب المقبوض (مفاعِلن) وهو الذي سجّل أعلى نسبة حضور في قصائد الطويل، إذ جاء في ستة عشر نصّا [55]، والثاني ذو الضرب الصحيح (مفاعيلن) [56]، والثالث ذو الضرب المحذوف (مفاعي) [57]، أمّا باقي البحور فلم يستثمر منها سحيم غير تشكيل ايقاعي واحد باستثناء البحر البسيط الذي سجّل حضورا محدودا في بيت واحد ونتفتين ، الأولى بعروض وضرب مخبونين (فعِلن) [58] ، والإثنتان الأخريان بضرب مقطوع (فعْلنْ)[59].

أمّا أبرز الظواهر التي يمكن أن نلمحها في شعر سحيم ويكشف عنها الإستقراء فهي ظاهرة زحاف (الخرم) الذي جاء في شعر بعض الشعراء القدامى بشكل نادر ، والذي جاء في قصائد البحر الطويل على وجه التحديد في ديوان الشاعر ، حين سقط من أوائلها واو العطف أو فاء

---

[54] ينظر : موسيقى الشعر ، الدكتور ابراهيم أنيس ، مكتبة الإنجلو المصرية ، ط 3 ، 1965م : 88 .

[55] ينظر : ديوان سحيم : الأمثلة (أ ، ب ، د ، ز ، ح ، ي ، أي ، بي ، جي ، حي ، طي ، بك ، وك ، حك ، طك ، ل) .

[56] ينظر : المصدر نفسه : الأمثلة (زي ، ك ، أك) .

[57] ينظر : المصدر نفسه : الأمثلة (هاء ، و ، دك) .

[58] ينظر : المصدر نفسه : 55 ، المثال (وي) .

[59] ينظر : المصدر نفسه : 59 ، 62 ، المثالان (جك ، زك) .

العطف أو غير ذلك من الحروف التي لايستقيم الوزن بغيرها ، كما يشير الدكتور ابراهيم أنيس[60] ، وما جا ء منه قول الشاعر :

نحن حللنا الجزع حيث علمتمُ   وقد أحجمت عنه تميم وعامرُ[61]

وبيت يتيم آخر في الديوان [62] ، ولعلّ حرف العطف الساقط هذا ما يدعو إلى الشك في كون البيت معطوفا أصلا على جزء أو قصيدة مفقودة يعدّ هذا البيت جزءا منها .

ومن الظواهر الأخرى اللافتة للنظر في البحر الطويل على وجه الخصوص مجيء (مفاعيلن) مقبوضة في الحشو لتصير (مفاعلن) ، وهي صورة وإن كانت صالحة مقبولة لكنها نادرة لاتستريح إليها الآذان [63] ، وقد تمّ رصدها في ثلاث قصائد ، إذ جاءت في الأبيات(73 ، 78 ، 81 ، 88) من القصيدة رقم (ب) ، والبيت الثاني من القصيدة رقم (د) ، والبيت العاشر من القصيدة (ح)[64]، كما لوحظ أنّ الشاعر سعى بحرص إلى تحقيق ظاهرة التصريع ولا سيما في قصائده الطوال وعلى التحديد في أثنتي عشرة قصيدة من مجموع قصائد الديوان البالغة إحدى وثلاثين ، لما للتصريع من أهمية في إثارة إنتباه المتلقّي ولا سيما في المطالع التي يرتكز عليها تجويد الشعراء فهي محل إجادتهم ودليل قوة طبعهم وكثرة مادتهم اللغوية[65].

---

[60] ينظر : موسيقى الشعر : 298 ، وهو من الزحافات النادرة في الشعر العربي .

[61] ديوان سحيم : 38 .

[62] ينظر : المصدر نفسه : 60 .

[63] ينظر : موسيقى الشعر : 60 .

[64] ينظر : ديوان سحيم : الأمثلة (ب) 29-33 ، (د) 35 ، (ح) 41 .

[65] ينظر : في علمي العروض والقافية ، الدكتور أمين علي السيّد ، دار المعارف بمصر ، ط5 ، 1999م : 171 .

أمّا القوافي فقد تعددت أشكالها وأعدادها ،يمكن أن نوضحها في الجدول الآتي :

ت	القاب القافية بحسب الروي	اعدادها في الديوان
1-	ميميّة	6
2-	داليّة	5
3-	رائيّة	4
4-	فائيّة	4
5-	يائيّة	3
6-	نونيّة	2
7-	عينية	2
8-	همزية	1
9-	بائية	1
10-	جيمية	1
11-	سينية	1
12-	قافيّة	1

حيث يتضح من الجدول المثبت في أعلى الكلام أن الحروف الذلقيّة التي تنماز بوضوحها السمعي وخفتها وسلاستها على اللسان ، وقدرتها على الإنطلاق في الكلام من دون تعثّر أو تلعثم كالميم والدال والراء ، هي الأكثر ترددا واستعمالا في شعر الشاعر[66].

[66] ينظر: البنية الإيقاعية في شعر الجواهري : 138 .

وجاءت حركات القافية موزّعة على الشكل الآتي :

الفتحة	الضمّة	الكسرة
13نصا	11نصا	7 نصوص

وبما أنّ الحركات كما يرى نقّاد الشعر تمثّل جزءا من موسيقى القصيدة ، بل هي حاضنات رمزية لبعض الدلالات أو الحالات النفسية المودعة في النصوص الشعرية ، فأنّهم ذهبوا إلى أنّ الكسرة تكثر في مواضع الرقّة واللين وتوحي بالإنكسار الذي لم يشأ سحيم أن يظهره للآخرين ، كي لايضيف إلى عقده منقصة أخرى ، ومن هنا جاءت قوافيه المكسورة في أدنى الهرم ، في حين ارتفعت نسبة قوافيه المفتوحة الى درجة كادت تقترب من نسبة قوافيه المضمومة ، وهو ما يعني أن الشاعر كان يحاول أن يوازن بين تلك الرقّة المعتدلة التي مثّلتها حركة الفتحة ، وصفات القوّة والفخامة التي مثّلتها الضمّة وحاول الشاعر تحقيقها في قصائده ولا سيما أنّ المضموم من القوافي يشير إلى تمكّن الشاعر من اللغة[67]، وهو ما سعى الشاعر جاهدا لتحقيقه ؛ لإثبات أنّ الشاعر العبد ليس بأقلّ بيانا ولغة من غيره وإن كان حبشيا ، ولعلّ ما نجده من سعة استشهاد ابن منظور بشعر الشاعر في معجمه وفي مواضع تربو على الخمسة والعشرين موضعا ما يقوم دليلا على هذا التمكّن اللغوي[68].

وكان أبرز الظواهر التي تمّ رصدها بشأن قوافي سحيم ، أنّها جاءت جميعا مطلقة ، إذ لم يسجّل الاستقراء أيا من القوافي المقيدة ، فضلا عن

---

(67) ينظر : المصدر نفسه : 140 – 142.

(68) ينظر : لسان العرب ، ابن منظور الأنصاري ، الفهارس العامة ، إعداد إبراهيم شمس الدين ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط1 ، 2005م : 17/ 55 ، 81.

ملاحظة أخرى تمثّلت في تكرار الشاعر وإعادته لبعض القوافي ، ولاسيما في أطول قصائد الديوان ذات الرقم (ب) ، وهو ما يعدّه بعض العروضيين عيبا حينما تتقارب القوافي المعادة ، ومما رصده البحث تكراره لفظة (ورائيا) في البيتين (18، 24) ، ولفظة (تهاديا) في البيتين (14 ، 17) ، ولفظة (لياليا) ولفظة (يمانيا) ولفظة (واديا) ولفظة (باليا) وكلّها في قصيدة واحدة ، وهو ما لايحبذه كثير من نقدة الشعر ؛ لدلالته أحيانا على قلّة خزين الشاعر وتراجع ثرائه اللغوي ، وهو تراجع قد يأتي منسجما مع حالة سحيم ذي الأصول غير العربية .

الخاتمـــــة

يأتي شعر سحيم الشاعر العبد ، في إطاره العام ليرسم صورة واضحة ، لاتبتعد كثيراعن تلك الواقعيّة التي مثّلت أبرز خصائص ذلك العصر ، لطبقة عاشت وضعا اجتماعيا قلقا مليئا بالأزمات والعقد النفسية ، في زمن احتلّ فيه العبيد أدنى مواقع الهرم الإجتماعي ، فهم ليسوا في الغالب سوى نكرات عاشوا على هامش المجتمع ، يعملون على خدمة الطبقة العليا – الأسياد – ويرتبطون بهم ، كمملوكين لهم ، مثل باقي الأشياء التي يمتلكون .

ولهذا جاء شعرهم خاضعا في أدائه الموضوعي والشكلي بجملة الدوافع المرتبطة عندهم بعقد النقص ، والتي لاحظنا استحالتها في شعر سحيم إلى حالة من عدم الإستقرار بين ادّعائه الأخلاق حينا ، وفقدانها في خلال شعره غير الملتزم حينا آخر ، أو بصورة التمرّد والإيغال في حالة الفحش والتشبيب بنساء أهله ، كرد فعل ، يسعى من ورائه لإثبات الفروسيّة التي أراد سحيم إبرازها في غاراته المتجرئة على نساء ساداته ، ولعلّ المطّلع على شعر سحيم يصل من خلال استقرائه إلى جملة من النتائج منها :

- أن الشاعر يصنّف ضمن شعراء الغزل الحسّي الفاحش ، لطغيان هذا الغرض على مجمل أشعاره .
- تركّز أغلب المصادر التي تروي للشاعر على حادثة قتله ، ولهذا تعددت الروايات بشأنها ، إلاّ أنّ البحث تبنى ترجيح واحدة منها لما تتسم به من إشارات واقعية تدعو الباحث إلى الإقتناع بتسلسلها ، فضلا عن كونها الرواية الوحيدة التي تكشف طريقة موت الشاعر التي حصلت بحرقه في أخدود حُفر ليحرق فيه ، بعد أن تخطّى الشاعر الحياء وكلّ الحدود الأخلاقيّة .

- اشتمل ديوان سحيم على ثلاث بنى شكلية رئيسة هي بنية القطعة الشعرية وبنية القصيدة ذات الموضوع الواحد ، وبنية القصيدة المتعددة الموضوع ، أمّا بنية الرجز فلم يعتدّ البحث بها لعدم ورودها بأكثر من ثلاثة أشطر في مثال يتيم لم يتكرر من مشطور الرجز ، وهو ليس سوى استعمال رباع لهذه البنية .
- احتلّ البحر الطويل قدم السبق في نسبة الشيوع البحور الشعريّة ، لحضوره في اثنين وعشرين نصّا متباينة الأطوال ، فضلا عن احتضانه لأطول تجارب الشاعر ، التي بلغت واحدا وتسعين بيتا ، وهذا يعني عدم خروج الشاعر عن نمط الإيقاع التراثي ، الذي سلكه شعراء الجاهليّة.
- فاق استعمال الشاعر للحروف الذلقية (الميم والدال والراء) جميع الحروف الأخرى التي استعملها في قوافيه ، والبالغة اثنا عشر رويّا ، لما تنماز به حروف الذلاقة من وضوح سمعي وسلاسة على اللسان .
- أظهر البحث ورود بعض الظواهر الموسيقية النادرة في شعر سحيم ، تمثلت في حضور زحاف (الخرم) في بيتين من الطويل، ومجيء (مفاعلن) في ستة أبيات في حشو الطويل كذلك ، وتكرارعدد غير قليل من قوافيه ، وهو ما يدعوه العروضيون (الإيطاء) وكعاحد من عيوب القافية .

المصـــادر

1- البنية الإيقاعية في شعر الجواهري ، مقداد محمد شكر ، دار دجلة – الأردن ، ط1 ، 2008م .

2- البنية الإيقاعية في شعر شعراء الطبقة الأولى الجاهلية ، الدكتور إياد ابراهيم الباوي ، عالم المعرفة للكتاب – بغداد ،2011م .

3- بنية القصيدة الجاهلية ، الدكتور علي مراشدة ، دار جدارا للكتاب العالمي ، عمان – الأردن 2006م .

4- البواعث النفسية في شعر فرسان عصر ما قبل الإسلام ، ليلى نعيم عطية الخفاجي ، رسالة ماجستير – كلية الآداب / بغداد ، 2002م .

5- ديوان سحيم عبد بني الحسحاس ، تحقيق عبد العزيز الميمني ، دار الشؤون الثقافية بغداد ، 1991م .

6- شرح ديوان عنترة بن شدّاد ، تحقيق عبد المنعم عبد الرؤوف ، قدّم له ابراهيم الإبياري ، الناشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر (د – ت) .

7- الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي ، الدكتور يوسف خليف ، دار المعارف بمصر ، ط 3 ، 1966م .

8- الشعر الجاهلي قضاياه وظواهره الفنية ، الدكتور كريم الوائلي ، مكتبة كعيبة ومكتبة الجيل الجديد ، اليمن ، ط1، 2003م .

9- الشعر والشعراء ، ابن قتيبة ، عالم الكتب بيروت ، ط1 ، (د–ت) .

10- طبقات فحول الشعراء ، محمد بن سلام الجمحي ، شرح محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، المؤسسة السعودية بمصر – القاهرة (د–ت).

11- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، ابن رشيق القيرواني ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل بيروت ، ط 5 ، 1981م .
12- فقه اللغة ، الدكتور حاتم الظامن ، منشورات وزارة التعليم العالي والبحث العلمي – جامعة بغداد (د.ت) .
13- فن الشعر ، الدكتور إحسان عباس ، دار الثقافة ، ط 3 بيروت – لبنان (د–ت) .
14- فوات الوفيات والذيل عليها ، محمد بن شاكر الكتبي ، تحقيق الدكتور احسان عباس ، دار صادر بيروت (د– ت) .
15- في علمي العروض والقافية ، الدكتور أمين علي السيّد ، دار المعارف بمصر ، ط5 ، 1999م.
16- كتاب الأغاني ، أبو الفرج الأصفهاني ، اعداد مكتب تحقيق دار احياء التراث ، بيروت لبنان ، ط1 ، (د.ت) .
17- لسان العرب ، ابن منظور الأنصاري ، الفهارس العامة ، إعداد إبراهيم شمس الدين ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية – يروت ، ط1 ، 2005م .
18- المذاكرة في ألقاب الشعراء ، أسعد بن إبراهيم بن الحسن النشابي الأربلي (ت632هـ) ، تحقيق شاكر عاشور ، ط1 ، 1988م .
19- موسيقى الشعر ، الدكتور ابراهيم أنيس ، مكتبة الإنجلو المصرية ، ط3 ، 1965م.
20- نظرية الشعر (مقدمة ترجمة الإلياذة) سليمان البستاني ، تقديم محمد كامل الخطيب ، منشورات وزارة الثقافة السورية – دمشق ، ط 3 ، 1996م .

الفتح العربي الاسلامي في بلاد الشام وشمال افريقيا

الدكتورة خلود مصطفى خماس

هيئة التعليم التقني

معهد الادارة / الرصافة

الملخص :

تناول البحث الفتح العربي الاسلامي في بلاد الشام وشمال افريقيا ، إذ جاء الاسلام ووحد العرب في الجزيرة ، ووجه طاقاتهم لتحرير الاراضي العربية من السيطرة الاجنبية ، تنفيذا لسياسة الرسول محمد (ε) ، فكانت قوة المسلمين تكمن في عزيمتهم على الثبات في عقيدتهم والتوحيد والجهاد من اجل اعلاء كلمة الله ونشر الاسلام ، وبسط الامن ، واستقرار العرب في المناطق المحررة ، ونشر ثقافة الاسلام وقيمه وتقاليده ، مع ضمان حرية الاديان الاخرى .

المقدمــة :

بعد انتشار الاسلام ، في الجزيرة العربية ، عمل على توحيد القبائل العربية ، واخضاعها لسلطته المركزية ، فنظم قوة العرب وحشدها لغاية سامية ، وهي اعلاء كلمة الله تعالى ونشر الدين الاسلامي ، فقام الخليفة ابو بكر الصديق بتوجيه جهود العرب المسلمين وطاقاتهم نحو تحرير الاراضي العربية من السيطرة الاجنبية ، تنفيذا لسياسة الرسول (ε) ، فعمل على اعداد جيش كبير لتحرير بلاد الشام من سيطرة الروم ، لكونها قريبة من مركز الدولة العربية الاسلامية ، فضلا عن

تحكمها بالطرق التجارية التي تؤدي الى كل من مصر والعراق ، فعمل على تسيير الجيوش لتحريرها وعقد الالوية لاربعة من القادة ، وهم ابو عبيدة عامر بن الجراح ، وعمرو بن العاص ، ويزيد بن ابي سفيان ، وشرحبيل بن حسنة ، وعندما علم الروم جمعوا جيوشهم ، واستعدوا لملاقاة المسلمين ، لقد كان لعمليات الفتح الواسعة والكبيرة صداها ، وكان الزحف الاسلامي والانطلاق نحو بلاد الشام ومصر والمغرب العربي وشمال افريقيا غاية الخلفاء الراشدين والمسلمين ، لاعلاء كلمة الله تعالى ونشر تعاليم الاسلام الحنيف وقيمه في العدالة والحرية والمساواة وتعميم قيم العقيدة الاسلامية في العدالة والمحبة والتسامح والتوحيد وتعميقها .

ويتضمن هذا البحث ثلاثة مباحث وخاتمة ، تضمن المبحث الاول ، بداية حركة الفتوحات الاسلامية في بلاد الشام وشمل : اولا بدء امر الروم ، ودوافع حروب التحرير ، وامراء الجيوش ومسيرتهم نحو الشام ، واهتمام أبي بكر وعمر (ψ) بفتح الشام وحروب التحرير ، اما المبحث الثاني فشمل اهم القادة وامراء الجيوش الذين شاركوا ، واهم المناطق التي تم فتحها في بلاد الشام .

اما المبحث الثالث فتضمن تحرير المغرب العربي وشمال افريقيا ، وشمل ، اولا : تحرير مصر ، ثانيا : تحرير المغرب العربي وشمال افريقيا ، ثالثا : تضمن المحاولات الجادة لتحرير المغرب وتثبيت الوجود العربي فيها وكذلك تضمن حملة عقبة بن نافع الفهري في تونس .

المبحث الاول

بداية حركات الفتوحات الاسلامية في بلاد الشام

اولا : بدء أمر الروم

تعد الامبراطورية الرومانية القوة العظمى الثانية التي كانت تحد بلاد العرب من الشمال ، واول ما كان بينها وبين المسلمين ، الكتاب الذي بعثه رسول الله (ع) الى ملك الروم هرقل يدعوه فيه الى الاسلام ، وكتب الرسول (ع) الى الحارث بن شمر الغساني ملك غسان بالبلقاء [1] وهي كوة من اعمال دمشق بين الشام ووادي القرى ، فيها قرى كثيرة ومزارع واسعة تتميز بجودة حنطتها وهي من السواد والبياض مختلطين [2] ، وفي السنة الثامنة للهجرة بعث رسول الله (ع) بعثة الى مؤته واستعمل عليهم زيد بن حارثة [3]، فتجهز الناس ، ثم تهيّئُوا للخروج ، وهم ثلاثة الاف ، ثم مضوا ونزلوا معان في الشام ، وان هرقل قد نزل مآب من ارض البلقاء في مائة الف من الروم ، وانضمت اليه المستعربة من لخم وجذام وبلقيس وبهراء [4] ولقيتهم جموع هرقل من الروم والعرب ، بقرية من قرى البلقاء اسمها مشارف ، وانحاز المسلمون الى قرية مؤتة ، فاقتتلوا

---

(1) ياقوت الحموي ، شهاب الدين ابو عبد الله (ت 626 هـ – 1229م) ، معجم البلدان لايبزك 1866-1873م ، ح1 ، ص489 – 490.

(2) المصدر نفسه ، ح1 ، ص 489.

(3) المصدر نفسه ، ح1 ، ص 489.

(4) الطبري ، محمد بن جرير ، (ت310 هـ – 922م) ، تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، ط 4 ، دار المعارف ، القاهرة ، 1119 ، ح3 ، ص36.

وقاتل زيد بن حارثة براية رسول الله (ε) حتى استشهد ثم اخذها جعفر ابن ابي طالب حتى قتل ، ثم اخذ الراية عبد الله بن رواحة فقاتل حتى قتل [5] فأخذ الراية ثابت بن اقرم ، فقال يا معشر المسلمين اصطلحوا على رجل منكم ، ووقع الاختيار على خالد بن الوليد ولم يكن من الامراء ، وقال رسول الله (ε) : اللهم انه سيف من سيوفك ، فانت تنصره ، وقال رسول الله (ε) أَبكروا فـلَّمدوا اخوانكم ، فنفروا ركبانا ومشاة ، وقاتلوا الروم قتالا شديدا ولما انصرف خالد بن الوليد بالناس اقبل بهم قافلا وعاد بهم الى المدينة المنورة ولما اقتربوا منها ، تلقاهم الرسول (ε) والمسلمون ، فلُقي بعبد الله بن جعفر فاخذه رسول الله (ε) وحمله بين يديه ، وكان الناس يحثون على الجيش التراب ويقولون يا فرَّار في سبيل الله ، فقال الرسول (ε) ليسوا بالفرَّار ، ولكنهم الُكرَّار ، ان شاء الله [6] . وفي السنة التاسعة للهجرة ام ر رسول الله (ε) اصحابه بالتهيؤ لغزو الروم ، وذلك في زمن عسرة من الناس ، وحر شديد ، وجدب في البلاد ، وامر الناس بالجهاز ، واخبرهم انه يريد الروم [7] وسار رسول الله (ε) ونزل تبوك ، فلما انتهى الرسول (ε) الى تبوك ، اتاه يحنة بن رؤية ، صاحب ايلة ، فصالح رسول الله (ε) وأعطاه الجزية ، واهل جرباء واذرح اعطوه الجزية ، وكتب رسول الله (ε) لكل كتابا ، وهو عندهم[8] ، واقام

---

(5) المصدر نفسه ، ح3 ، ص39.

(6) المصدر نفسه ، ح3 ، ص40-42.

(7) المصدر نفسه ح3 ، ص101.

(8) المصدر نفسه ، ح3 ، ص 108 .

رسول الله (ε) بتبوك بضع عشرة ليلة ولم يجاوزها ، وانصرف راجعا الى المدينة في شهر رمضان [9].

لقد اعد رسول الله (ε) جيش المسلمين تحت امرة اسامة بن زيد ، لتتوجه لمحاربة الروم [10] ، للقصاص من قتلة المسلمين والثأر لشهدائهم في غزوة مؤتة ، فتوفي رسول الله (ε) فتوقف الجيش ، ولما استخلف ابو بكر الصديق (τ) قام بتوجيه اسامة بن زيد بن حارثة في جيشه الى حيث قتل ابوه في ارض الشام[11] ، فلما توسط اسامة بلاد قضاعة ، بث الخيل فيهم وانتصر عليهم[12] .

ويوم عقد الالوية في شهر ذي القعدة ، عقد الخليفة ابو بكر الصديق (τ) اول لواء لخالد بن سعيد بن العاص ، ثم عزله قبل ان يسير ، وامره ان يكون ردءا للمسلمين بتيماء [13]، لا يفارقها الا بأمره ولا يقاتل الا من قاتله [14]، فانطلق نحو تيماء ، وامن المنطقة فلما بلغ الروم خبره ، حشدوا قوة كبيرة وجيشا ضخما وانضم الى جيش الروم ، من بهراء وكلب وسليح وتنوح ولخم وجذام وغسان من دون

---

[9] المصدر نفسه ، ح3 ، ص 109 ، 111.

[10] المصدر نفسه ، ح3 ، ص 241.

[11] المصدر نفسه ، ح3 ، ص241.

[12] المصدر نفسه ، ح3 ، ص 243.

[13] المصدر نفسه ، ح3 ، ص388 ، تيماء بلدة في اطراف الشام ، بين الشام ووادي القري على الطريق ، خارج الشام ودمشق ، الحموي ، معجم ، ح2 ، ص 67.

[14] المصدر نفسه ، ح3 ، ص 388.

زيزاء بثلاث[15] ، فكتب خالد بن سعيد بذلك الى ابي بكر (τ) ، فاجابه ابو بكر : ان اقدم ولا تُجحم واستنصر بالله ، فسار اليهم خالد ، ولما اقترب منهم تفرقوا واعروا منزلهم [16]، ونزل خالد ودخل المسلمون معه ، ثم كتب الى ابي بكر ، فاجابه الخليفة (τ) : " أَقدم ولا تقتحمن حتى لا تؤتى من خلفك " [17]، لكن خالد سار ومن التحق به من المسلمين من تيماء وطرف الرمل ، ونزلوا بين آبل وزيزاء والقسطل ، فسار اليه احد بطارقة الروم واسمه باهان ، فهزمه وقتل جنده ، ثم كتب الى الخليفة بذلك واستمده[18] وقد قدم على ابي بكر (τ) عكرمة قافلا وغازيا ومن معه من تهامة وعمان والبحرين والسرو ، وكتب الى امراء الصدقات ، ان يبدلوا من استبدل ، فاستبدلوا كلهم ، وسمي ذلك الجيش بجيش البدال ، وقدموا على خالد بن سعيد ولهذا السبب اهتم الخليفة بامر الشام واهتم بأمره [19].

بدأ ابو بكر (τ) باستنفار القبائل العربية في انحاء الجزيرة العربية كافة ، كأهل مكة والطائف واليمن ونجد والحجاز [20]، وكان انتصار

---

[15] المصدر نفسه ، ح3 ، ص 389.
[16] المصدر نفسه ، ح3 ص 389.
[17] المصدر نفسه ، ح3 ، ص 389.
[18] المصدر نفسه ، ح3 ، ص 389.
[19] المصدر نفسه ، ح3 ، ص 389.
[20] البلاذي ، ابو الحسن احمــد بن يحيــى بن جابـر (ت279 هـ - 892م) ، فتوح البلدان ، تحقيق : رضوان محمد رضوان ، بيروت 1399هـ - 1978م ، ص110.

المسلمين في حروب الردة ، قد عزز ثقتهم بالقيادة العسكرية الاسلامية ، ويبدو هذا واضحا في سرعة تلبية نداء الجهاد ، إذ توافد المسلمون الى المدينة المنورة للجهاد في سبيل الله [21] ، اما فيما يتعلق بعقد الالوية ، فقد عقدها الخليفة ابو بكر (τ) لاربعة من القادة مكونين اربعة جيوش ، واتفقت اغلب المصادرالتاريخية على ان العقد كان لاربعة من القادة [22] ، عدا رواية البلاذري التي تقول ان الجيوش كانت ثلاثة [23]، وكان الخلاف في عدد الالوية هو بشأن لواء أبي عبيده عامر بن الجراح ، إذ يشك البلاذري في قيادته لاحد الالوية التي كانت متجهة لتحرير بلاد الشام ، ويرجح قيادته العامة للجيوش الاسلامية كافة ، كما جاء في قول أبي بكر (τ) لقادة الجيوش وأُمرائهم فقال " ان اجتمعتم على قتال فاميركم ابو عبيدة عامر بن الجراح"[24].

---

[21] الواقدي ، محمد بن عمر (ت 207 هـ 822م) ، فتوح الشام ، تحقيق : عمر ابو النصر ، بيروت 1966م ، ج1 ، ص11-12.

[22] ابن خياط ، ابو عمرو خليفة بن خياط (ت 240 هـ - 854م) ، تاريخ خليفة بن خياط ، تحقيق : اكرم ضياء العمري ، النجف الاشرف ، 1386هـ 1967م ، ج1 ، ص86 ، الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة 1384 هـ - 1964م ، ج3 ، ص 319 ، المسعودي ، ابي الحسن علي بن الحسين (ت346هـ 957م) ، التنبيه والاشراف ، تحقيق : عبد الامير علي مهنا ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، لبنان ، بيروت -1421هـ ـ 2000م ، ص264.

[23] البلاذري ، فتوح ، ص116.

[24] المصدر نفسه ، ص 116.

لقد تأهب يزيد بن ابي سفيان لقيادة جيش يتكون من سبعة آلاف مقاتل ، وهو اول من خرج بجيشه ، وكانت وجهته الى البلقاء في الشام [25] ، وولاه ابو بكر (τ) عمل خالد بن سعيد بن العاص بعد عزله [26] ، واتبعه أخاه معاوية وامره ابو بكر (τ) ان يسير نحو طريق تبوك [27] ، وكان طريقه محصورا بين المدينة مارا بوادي القرى [28]، وبعدها تبوك فالجابية [29] ، ومنها الى مدينة دمشق [30] ، وقدم عكرمة بن ابي جهل ومن معه تهامة والبحرين ، وارسل على عمرو بن العاص فكتب اليه الخليفة (τ) " اني كنت قد رددتك على العمل الذي ولاكه رسول الله (ε) وسماه لك ، وقد وليته ثم وليته ، واحببت ان افرغك لما هو خير لك في حياتك ومعادك منه ، الا ان يكون الذي انت فيه احب اليك" [31]، وكتب اليه عمرو بن العاص فقال : اني والله سهم من سهام الاسلام ،

---

[25] اليعقوبي ، احمد بن اسحق بن جعفر بن واضح (ت 292 هـ – 904م) ، تاريخ اليعقوبي ، تحقيق : خليل منصور ، بيروت 1423هـ – 2002م ، ح1 ص 90 ، الطبري ، تاريخ ، ح2 ، ص 387 .

[26] المصدر نفسه ، ح1 ، ص 90 ، المصدر نفسه ، ح3 ، 387.

[27] موضع بن وادي القري والشام ، الحموي ، معجم البلدان ، ط 2 ، دار الكتب العلمية ، بيروت – 1416 هـ 1995م ، ح2 ص 14 .

[28] وادٍ بين المدينة والشام من اعمال المدينة ، كثير القرى فتحها الرسول (ε) سنة 7 هـ ، وبعدها تصالحوا على الجزية ، الحموي ، معجم البلدان ، ح 5 ، ص345 .

[29] وهي قرية من اعمال دمشق من ناحية الجولان تقع قرب مرج الصفر شمالي حوران ، الحموي ، معجم ، ح2 ، ص 91.

[30] البلاذري ، فتوح ، ص 117 ، الطبري ، تاريخ ، ح2 ، ص 387.

[31] الطبري ، تاريخ ، ح3 ، ص 389.

وانت بعد الله الرامي بها ، والجامع لها ، فانظر اشدها واخشاها وافضلها ، فأرم بها [32]، فأمره فقدم عليه ، فخرج بجيش قوامه ثلاثة الاف من المهاجرين والانصار ، وظل الخليفة يمدهم بالامدادات ووصل جيشهم الى سبعة الاف وخمسمائة مقاتل ، ثم بعد ذلك أمره ان يمر بطريق المعرقة [33] مارا بأيله[34] ، ثم الى فلسطين [35] ، وكتب الى الوليد ابن عقبة بنحو ذلك فاجابه بأيثار الجهاد ، اما شرحبيل بن حسنة ، فكان قد قدم من العراق[36] ، حيث جمع له جيش الوليد بن عقبة [37] ، وكان قد عقد له على ثلاثة الاف مقاتل من المسلمين ، وكانت وجهته نحو الاردن ، وهي كورة بالشام سميت بأسم النهر الذي يبدأ ببح يرة طبرية وينتهي بالبحر

---

[32] المصدر نفسه ، ح3 ، ص389.

[33] وهي طريق الى الشام ، الطبري ، تاريخ ، ح3 ، ص 387 ، المقدسي ، شمس الدين ابو عبد الله محمد الشافعي (ت 387هـ - 997م) ، احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، علق عليه : امين الصاوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت 1423هـ - 2000 م ، ص138.

[34] هي مدينة تقع على ساحل بحر القلزم مما يلي الشام ، وقيل انها آخر الحجاز واول الشام ، الطبري ، تاريخ ، ح 3 ، ص387 ، الحموي ، معجم البلدان ، ح 1 ، ص292.

[35] الواقدي ، فتوح الشام ، ح1 ، ص19 ، ابن خياط ، تاريخ خليفة ، ح1 ، ص86.

[36] الطبري ، تاريخ ، ح 3 ، ص391 ، الخضري بك ، محمد ، اتمام الوفاء في سيرة الخلفاء ، تحقيق وتعليق : ابراهيم امين ، المكتبة التوفيقية ، (د. ت) ، ص 74.

[37] ابن خياط ، تاريخ خليفة ، ح 1 ، ص 189 ، الذهبي ، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان (ت 748هـ - 1347م) ، سير اعلام النبلاء ، تحقيق : محب الدين ، ط1 ، دار الفكر ، بيروت - 1967م ، ح4 ، ص495.

الميت[38]، سالكا تبوك[39]، اما القائد ابو عبيدة فقد ولاه ابو بكر (τ) امارة الجيش الاسلامي كله ، اضافة الى تكليفه مهمة فتح مدينة حمص[40].

ثانيا : دوافع حروب التحرير والفتوحات الإسلامية في الشام : ـ

عندما ظهر الاسلام وانتشر في جزيرة العرب ، وحد القبائل العربية ونظم قوة العرب وحشدها لغاية انسانية سامية ، تخص مصلحة الجميع ، لا مصلحة فرد معين[41] ، واقام العرب دولة عظيمة ، وان شريعة النبي (ε) ، واللغة العربية وادب العرب وخلقهم الكريم ، اينما حلت بعد الفتوح العربية ثبتت اصولها[42] ، وتتميز الفتوحات الاسلامية بطابع خاص بها ، لا نجد مثله في فتوحات الامم الاخرى ، لان المسلمين انشأوا بسرعة فائقة حضارة كبيرة وجديدة ، تختلف اختلافا كبيرا عن الحضارات الاخرى التي ظهرت قبلها[43] ، لقد جعل الاسلام الفتوحات الاسلامية ، هدفا اساسيا لاعلاء كلمة الله تعالى ونشر الدين الاسلامي ، واكد على فكرة

---

(38) الخضري بك ، اتمام الوفاء ، ص 74.

(39) اليعقوبي ، تاريخ ، ح1 ، ص 90 .

(40) بلد قديم ومشهور ومسور ، واقع بين دمشق وحلب في نصف الطريق ، الواقدي ، فتوح ، ح1 ، ص 12 ، ابن خياط ، تاريخ ، ح 1 ، ص 86 ، الحموي ، معجم البلدان ، ح2 ، ص 302.

(41) الخضري بك ، اتمام الوفاء ، ص74.

(42) لويون ، كوستاف الفرنسي ، حضارة العرب ، ترجمة : عادل زعيتر ، القاهرة – 1956م ، ص33 – 34.

(43) المرجع نفسه ، ص 153 ، معروف ، ناجي ، اصالة الحضارة العربية ، مطبعة التضامن ، بغداد 1389هـ – 1969م ، 237.

الاخرة ، التي دفعت الناس الى الاستبسال في القتال لحد الشهادة في سبيل الله ، وتوجيه جهود العرب المسلمين وطاقاتهم نحو تحرير الاراضي العربية من السيطرة الاجنبية ، تنفيذا لسياسة الرسول الكريم (ε) ، وتحمل المسلمون مشاق الحياة وتعرضوا لمناخ صحراوي متطرف ، ما بين حار وبارد ، وهذه الظروف جعلت العرب اكثر قدرة وكفاءة ، في تحمل الظروف والاحوال الجوية والمناخية المتقلبة ، مما خلف لديهم روح التضحية والاستعداد ، لقد خاض العرب حروبا طويلة قبل الاسلام ، والغزوات الكثيرة صقلت مواهبهم القتالية وجعلتهم اشداء اقوياء في الحروب ، مستعدين للقتال والدفاع عن عقيدتهم في كل الظروف ، لقد كان العرب يستخدمون اسلوب الكر والفر ، والهجوم السريع والانسحاب السريع ، في الحروب ، وما صاحب السرعة من حركة في القتال ، ضد العدو ، جعلهم يهيمنون على العدو من كافة الجهات ، فيربكوه ، وهم اسرع واخف في الهجوم من الجيشين الساساني والبيزنطي [44] ، وقد تصدت تنظيمات البيزنطيين لهجمات العرب المسلمين ، فخاض المسلمون سلسلة من المعارك المتعاقبة في اليرموك وحمص ودمشق ، ثم اضطروا للوقوف عند جبال طوروس[45] .

وشارك عرب الشام اخوانهم في قتال الروم والتصدي لهم ، وقدموا لهم المساعدات المختلفة ، وارشدوهم الى الطرق المهمة والقصيرة ، وبينوا

---

[44] جاسم ، صكبان علي ، دراسات في التاريخ العربي ، كلية التربية ، جامعة الموصل ، مكتبة الدار الوطنية ، بغداد ، 1985، ص18 .

[45] المرجع نفسه ، ص 18.

لهم نقاط ضعف العدو [46]، وبهذه الشجاعة النادرة ، والمعنويات العالية ، وايمانهم الراسخ بعقيدتهم ، والاستبسال في القتال ، انتصر الجيش العربي الاسلامي على عدوهم .

1- اهتمام الخليفة أبي بكر الصديق (τ) بفتح بلاد الشام : ـ

اهتم ابو بكر (τ) بفتح بلاد الشام ، واراد تنفيذ الخطط الحربية التي بدأها الرسول (ε) ، وقد طرح ذلك في خطته حيث قال " واعلموا ان رسول الله (ε) كان عول ان يصرف همته الى الشام ، فقبضه الله ، واختاره اليه ، الا واني عازم ان اوجه ابطال المسلمين الى الشام ، باهلهم ومالهم ، فرسول الله أنبأني بذلك قبل موته"[47]، ولعل سبب اهتمام الخليفة أبي بكر(τ) بفتح الشام قبل غيرها ، من البلدان هو قربها من قاعدة الدولة العربية الاسلامية ، ووجود تحشدات بيزنطية كبيرة فيها ، وتحكم الشام بطرق المواصلات ، وان أي تحرك عربي اسلامي سيكون مهددا بالخطر ، ما لم تتم سيطرة العرب المسلمين على طرق المواصلات ، فضلا عن ذلك ، اعلان معظم القبائل العربية في الشام ، استعدادها للتعاون مع المحررين العرب للتخلص من السيطرة الاجنبية والوقوف الى جانبهم [48] ، لذلك جهز الخليفة ابو بكر (τ) الجيوش الى الشام لتحريرها من الروم [49] ، فبعث عَمْرَ بن العاص قبل فلسطين ، فاخذ طريق المعرقة على أيلة ، وبعث يزيد بن ابي سفيان وابا عبيدة بن الجراح ، وشرحبيل بن حسنة ،

---

[46] المرجع نفسه ، ص18.

[47] الواقدي ، فتوح الشام ، ح1 ، ص2 .

[48] جاسم ، صكبان علي ، دراسات في التاريخ ، ص18.

[49] الطبري ، تاريخ ، ح3 ، ص 387

وامرهم ان يسلكوا التبوكية على البلقاء من علياء الشام [50] ، وقال ابو بكر (τ) لقادة الجيوش وامرائهم الذاهبين لتحرير الشام "ان اجمعتم على قتال ، فأميركم ابو عبيدة عامر بن الجراح [51] ، ثم طلب من خالد بن الوليد التوجه الى بلاد الشام ، وبعث اليه وهو في العراق ، وعزم عليه واستحثه في السير ، فنفذ خالد لذلك[52] ، فسار ومعه دليل متوجها الى الشام ، قاطعا الصحراء في ثمانية ايام ، وفي طريقه حرر تدمر [53] ، واع دّ المؤرخون وصول خالد بن الوليد الى الشام ، بهذه السرعة ونجاحه بقطع الصحراء ، من الاعمال العسكرية الهامة[54] .

لقد مات ابو بكر (τ) والمعارك دائرة بين جيوش المسلمين من جهه ، وبين الفرس والروم من جهه اخرى ، وادرك ابو بكر (τ) هذه الظروف قبل وفاته، وضمان النصر يحتاج الى عون واتصال بالعاصمة وهي دار الخلافة ، وترك المسلمين بلا خليفة ، سيجعلهم في وضع لايحسدون عليه ، وبالتالي سينقسم المسلمون على انفسهم ، وستحل الهزيمة بهم[55] .

---

[50] المصدر نفسه ، ح3 ، ص 387.

[51] البلاذري ، فتوح البلدان ، ص116.

[52] الطبري ، تاريخ ، ح3 ، ص 393.

[53] البلاذري ، فتوح ، ص 37.

[54] صكبان ، دراسات في التاريخ العربي ، ص19.

[55] قدامة ، ابو الفرج قدامة بن جعفر (ت 320هـ - 932م) ، الخراج وصناعة الكتابة ، تحقيق : الدكتور محمد حسين الزبيدي ، بغداد دار الحرية 1981م ، 286.

2- حروب التحرير ايام الخليفة عمر بن الخطاب (τ) في بلاد الشام :ـ

استمر العرب المسلمون في حروب التحرير في ايام الخليفة عمر بن الخطاب (τ) وخاضوا معارك ضد الروم في بلاد الشام والحقوا هزيمة منكرة بالروم في اجنادين سنة (13هـ - 634م) ، وهزمت اركان دولتهم في الشام ، مما اضطر هرقل الى الرحيل من حمص الى انطاكيا[56] ، ومعركة اجنادين تمثل اهمية كبيرة للمسلمين ، باعتبارها اول اصطدام بين العرب والروم ، بقوات كبيرة لم يسبق لها مثيل ، ثم معركة دمشق سنة (14هـ - 635م) التي دخلها العرب من ناحيتين ، دخلها خالد بن الوليد من الباب الشرقي عنوة ، ودخلها ابو عبيدة عامر بن الجراح من باب الجابية سلما ، على اصح الروايات [57]، ودارت معركة عنيفة من ناحية اليرموك سنه (15هـ ـ 636م) ، سميت بمعركة اليرموك ، انتهت بانتصار العرب المسلمين ، وهزيمة الروم ، وقد شاركت النساء العربيات المسلمات في هذه المعركة وفر هرقل من انطاكيا الى القسطنطينية[58]، واليرموك وادٍ في الجنوب الغربي من الشام وبقي كل امير على جيشه ، وجيش الروم امامهم ، وبين الفريقين خندق ، وكان الروم يقاتلون باختيارهم ، وان شاؤا احتجزوا في خنادقهم ، واقام الفريق ان صفرا والربيعين من السنة الثالثة للهجرة[59] .

---

[56] البلاذري ، فتوح ، ص 120-121.

[57] ابن خياط ، تاريخ ، ح 1 ، ص94 ، الطبري ، تاريخ ، ح3 ، ص440. ، قدامة بن جعفر ، الخراج ، ص291.

[58] البلاذري ، فتوح ، ص 141 – 142، الطبري ، تاريخ ، ح3 ، ص401.

[59] اليرموك ، وادي بناحية الشام في طريق الغور يصب في نهر الاردن ثم يمضي ، كانت بها حرب بين المسلمين والروم ايام ابو بكر الصديق (τ) ، الحموي ، معجم البلدان ، ح5 ، ص434.

ثالثا: خط سير الجيوش العربية الاسلامية في فتح بلاد الشام :ـ

كان خط سير الجيوش في طريق القوافل المعروفة ، الذي يؤدي من مكة والمدينة ، الى دمشق ، فكان اول المناطق خضوعا لنفوذ العرب المسلمين ، هي المنطقة الواقعة شرقي نهر الاردن والبحر الميت ، ولم يتهيأ انجاز تحرير الجليل والاراضي المنخفضة من اقليم الاردن وفلسطين حتى الاستيلاء على دمشق ونواحيها في الشمال [60]، اما اخضاع الاقاليم الواقعة في شمال دمشق بما فيها المدن الكبيرة مثل انطاكيا وحلب وحمص ، فقد تبع ذلك مباشرة ، وبهذا انتهى تحرير الشام [61].

لقد كان فتح بلاد الشام نصر المسلمين وفوز الفائزين ، ففتح اليرموك وتحقيق النصر ، وفتح دمشق ، وهي جنة الارض بلا خلاف ، لحسن عمارته ونضارة بقعته وكثرة فاكهته ونزاهة رقعته وكثرة مياهه ، وسميت دمشق لسرعة بنا ئها [62]، لقد كتب عمر بن الخطاب (τ) لابي عبيدة ، "فأبدؤا بدمشق ، فانهدوا لها ، فانها حصن الروم بالشام وبيت مملكتهم ، واشغلوا عنكم اهل فحل بخيل تكون بازائهم في نحورهم واهل فلسطين واهل حمص ، فان فتحها الله قبل دمشق فذاك الذي نحب ، وان تأخر فتحها حتى يفتح الله دمشق ، فلينزل بدمشق من يمسك بها ودعوها " [63]، فارسل ابو عبيدة عشرة قواد الى فحل ، فساروا ونزلوا

---

(60) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص 127-136.

(61) المصدر نفسه ، ص 127-136.

(62) الحموي ، معجم البلدان ، ج2 ، ص 463-465.

(63) الطبري ، تاريخ ، ج3 ، ص 437- 438.

قريبا منها ، فلما رأتهم الروم ، بثقوا المياه حول فحل ، فوحلت الارض ، ففصل ابو عبيدة بن الجراح من المرج ، وقدم خالد بن الوليد وعلى مجنبتيه عمرو بن العاص وابو عبيدة ، وعلى الخيل عياض بن غنم ، وعلى الرجل شرحبيل ، فقدموا على دمشق وحاصروها ونزلوا حواليها ، وحاصروها نحو سبعين ليلة حصارا شديدا حتى فتحت دمشق [64]، اما بعد فتح دمشق ، فقد خلف الناس يزيد بن ابي سفيان في خيله في دمشق ، وساروا نحو فحل وعلى الناس شرحبيل بن حسنة ، فبعث خالدا على المقدمة وابا عبيدة وعمرا على مجنبتيه ، وعلى الخيل ضرار بن الازور ، وعلى الرجل عياض [65].

وكانت صيدا مدينة على ساحل الشام من اعمال دمشق شرقي صور ، بينهما ستة فراسخ ، سميت بصيدون بن صدقاء بن حام بن نوح ، وثم فتحها على يد يزيد بن ابي سفيان [66] ، وكان ابو بكر (τ) قد سمي لكل امير من امراء الشام كورة ، فسمى حمص لابي عبيدة الجراح ، ودمشق ليزيد بن ابي سفيان ، ولشرحبيل بن حسنة الاردن ، ولعمرو بن العاص وعلقمة بن مجزر فلسطين ، وعندما فرغا منها ، نزل علقمة وسار الى مصر ، وعندما شارفوا الشام ، دهم كل امير منهم قوم كثير ، فاجمع رأيهم ان يجتمعوا بمكان واحد ، وان يلقوا جيش المشركين بجمع المسلمين[67] ، ولم تزل الجيوش سائرة حتى وصلت بلاد الشام ، وكان

---

[64] المصدر نفسه ، ح3، ص 438.

[65] المصدر نفسه ، ح3 ، ص 442 ، الحموي ، معجم ، ح3 ، ص 437.

[66] الحموي ، معجم ، ح3 ، ص 438.

[67] الطبري ، تاريخ ، ح3 ، ص394.

ابو بكر (τ) يودعهم ماشيا ويوصيهم بما فيه صلاح دينهم ودنياهم واخراهم [68] ، فكتب الى عمرو بن العاص ، والى الوليد بن عقبة ، وكان على النصف من صدقات قضاعة ، واوصى كل واحد منهما بوصية واحدة فقال : " اتق الله في السر والعلانية ، فانه من يتقِ الله يجعل له مخرجا ، ويرزقه من حيث لا يحتسب ، ومن يتقِ الله يكفر عن سيئاته ويعظم له اجرا "[69] ، وسار مع يزيد بن ابي سفيان يوص ﷺ ، وابو بكر (τ) يمشي ويزيد راكب ، فلما فرغ من وصيته قال : اقرئك السلام ، واستودعك الله [70] ، وعندما علم هرقل بخبر قرب جيش المسلمين منه ، جمع الروم وقال : ارى من الرأي الا تقاتلوا هؤلاء القوم ، وان تصالحوهم ، فو الله لان تعطوهم نصف ما اخرجت الشام ، وتأخذوا نصفا وتقر لكم جبال الروم ، خير لكم من ان يبلغوكم على الشام ، ويشاركوكم في جبال الروم [71] ، فرفضوا رأيه ، وتصدع عنه من كان حوله ، فامر الامراء ووجه الى كل جند جندا ، وخرج ونزل حمص ، فلم ا بلغه امر خالد بن الوليد ، وانه قد طلع على سُوى ، وانتسق اهله واموالهم ، وكذلك فتحه لبصرى ، قال لقومه : " الم اقل لكم لا تقاتلوهم ! فانه لا قوام لكم مع هؤلاء القوم ، ان دينهم دين جديد يجدد لهم بثارهم ، فلا يقوم لهم احد حتى يبلى[72].

---

[68] المصدر نفسه ، ح3 ، ص 390.

[69] المصدر نفسه ، ح3 ، ص 390.

[70] المصدر نفسه ، ح3 ، ص 405.

[71] المصدر نفسه ، ح3 ، 402.

[72] المصدر نفسه ، ح3 ، ص 403.

المبحث الثاني

المشاركون في فتح الشام والمناطق التي تم فتحها

اولا : اهم القادة المشاركين في فتح بلاد الشام حتى خلافة عمر بن الخطاب (τ) :

لقد كان فتح بلاد الشام نصرا عظيما وتأييدا للرسول(ε) ولصحابته الكرام ، أبي بكر وعمر(τ) ، ومن اهم القادة الذين شاركوا بفتح بلاد الشام :

1 ابو عبيدة عامر بن الجراح بن هلال الفهري القرشي ، الامير الفاتح للديار الشامية ، والصحابي الجليل ، لقبه رسول الله (ε) بأمين الامة ، واحد العشرة المبشرة بالجنة ، ولقد ولي قيادة الجيش الزاحف الى الشام ، توفي في طاعون عمواس سنة 18هـ [(73)].

2 شرحبيل بن حسنة ، بن السمط بن الاسود الكندي ، او كما جاء في الطبري ، هو شرحبيل بن حسنة بن عبد الله بن المطاع بن عمرو من كندة ، ويقال من الازد ، شهد القادسية وافتتح حمص في الشام والاردن ، وقاتل في حروب الردة ، وشهد صفين ، وتولى امر حمص نحو عشرين سنة ومات فيها[(74)] .

3 عمرو بن العاص بن وائل السلمي القرشي ، ابو عبد الله ، فاتح مصر ، احد عظماء العرب ودهاتها ، واولي الرأي والعزم فيهم ، كان

[(73)] ابن عساكر ، ابو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله (ت 571هـ - 1175م) ، تهذيب تاريخ ابن عساكر ، طبعة : عبد القادر بدران ، دمشق ، مطبعة روضة الشام 1329 – 1332 هـ ، ح6 ، ص297.

[(74)] الطبري ، تاريخ ، ح3، ص406 ، ابن عساكر ، تهذيب ، ح6 ، ص 297.

في الجاهلية من الاشداء على الاسلام ، اسلم بعد صلح الحديبية ، ولاه النبي (ε) امرة الجيش في ذات السلاسل ، وبعثه ابو بكر الى فلسطين ، وشارك في فتح الشام ، وولاه عمر بن الخطاب (τ) فلسطين [75].

4 يزيد بن ابي سفيان ، وهو من الصحابة ، امره ابو بكر (τ) على جند عظيم ، وقاد الجيوش الى بلاد الشام ، والتحق به اخوه معاوية بامر من أبي بكر (τ)[76]، ثم فتح سواحل صيدا وجبيل وبيروت على يد يزيد ، وسير معاوية لفتح قيسارية ففتحها[77].

5 خالد بن سعيد بن ابي العاص بن امية ، صحابي قديم الاسلام ، اسلم ورسول الله يبث الدعوة للدين الجديد سرا فكان الثالث او الرابع من الداخلين في الاسلام ، وهاجر الى الحبشة وحضر فتح مكة ثم وقعة تبوك وفتح اجنادين ، ثم شهد وقعة مرج الصقر فقتل فيها [78].

6 عكرمة ابن ابي جهل بن هشام المخزومي القرشي ، من صناديد قريش في الجاهلية والاسلام ، اسلم بعد فتح مكة وحسن اسلامه ، شارك في فتح الشام ، وجرح واصيب يوم اليرموك [79].

7 الاشعب بن قيس بن معدي كرب الكندي ، وفد على النبي (ε) في جمع من قومه ، فاسلم وشهد اليرموك واصيب بها[80] .

---

(75) الطبري ، تاريخ ، ح3 ، ص387 ، الخضري بك ، اتمام الوفاء ، ص 156.

(76) المصدر نفسه ، ح3 ، ص 390 ، 391 ، 405.

(77) الحموي ، معجم ، ح3 ، ص 47 – 438.

(78) ابن سعد ، ابو عبد الله محمد (ت 230هـ 844م) ، الطبقات الكبرى ، بيروت – 1957م . ح4 ، ص67.

(79) الطبري ، تاريخ ، ح3 ، ص401-402.

8 المغيرة بن شعبه ابي عامر الثقفي ، احد دهاة العرب وقادتهم وولاتهم ، صحابي شهد الحديبية واليمامة وفتوح الشام ، وذهبت عينه باليرموك وشهد القادسية ونهاوند ، ولاه عمر بن الخطاب (τ) البصرة وعزله وولاه الكوفة ، فاعتزلها ايام الفتنة ، وحضر مع المحكمين[81].

بالاضافة الى مشاركة القعقاع بن عمرو التميمي ، وعياض بن غنم ، وهاشم بن عتبة ، والاشتر النخعي ، وزياد بن حنظلة ، وامرؤ القيس ، وحبيب بن مسلمة ، وغيرهم كثير من شارك في اليرموك وتحقيق النصر [82].

ثانيا : اهم المناطق التي تم فتحها في بلاد الشام :

سير ابو عبيد الله الجراح الى الفحل فرقة من الجيش ، وارسل خالد بن الوليد الى دمشق لانها حصن الشام ودار هرقل وبيت مملكتهم ، وسير فرقة اخرى الى حمص لتكون بين حمص ودمشق ، لمنع الامدادات عنها ، واخرى بين فلسطين ودمشق ، واستخلف على فلسطين والاردن عمرو بن العاص [83] ، وتم فتح سواحل صيدا وعرقة وجبيل وبيروت على يد يزيد بن ابي سفيان ، وسار معاوية في جند هِ الى قيسارية ففتحها [84] ، وتم فصل فرقتين من جيش أبي عبيدة ، امر احد اهما

---

(80) ابن عساكر ، تهذيب ، ح6 ، ص 210.

(81) الطبري ، تاريخ ، ح6 ، ص131.

(82) المصدر نفسه ، ح3 ، ص 396.

(83) المصدر نفسه ، ح3 ، 437 ، الحموي ، معجم البلدان ، ح2 ، ص 463 ، 470.

(84) المصدر نفسه ، ح 3 ، ص 604 –605 ، المصدر نفسه ، ح 3 ، ص437 – 438 .

لشرحبيل بن حسنة ووجهه الى بيسان ، والاخرى الى طبرية قصبة في الاردن ، وفتحت كل منهما ، اضافة الى ذلك فتحت حمص وبعلبك والرها [85] ، وفتحت اللاذقية وقنسرين وهي كورة بالشام ، وحلب وانطاكيا [86] ، وسار خالد بن الوليد نحو قنسرين ، فتحصنوا منه فقال : " انكم لو كنتم في السحاب لحملنا الله اليكم او لانزلكم الينا" ، فنظروا في امرهم ، وسمعوا ما لقي اهل حمص ، فطلبوا منه الصلح فصالحهم على صلح حمص [87] ، وخرج ابو عبيدة ومعه خالد بن الوليد وما اضيف اليهم من اليرموك ، فنزلوا على ذي الكلاع ، وبلغ الخبر هرقل فبعث توذرا ، ونزل بمرج دمشق وغربها ، وبدأ ابو عبيدة بمرج الروم ، وجاء مدد الروم الى جيش توذرا ، بقيادة شنس الرومي ، فكان خالد ازاء توذرا وابو عبيدة ازاء شنس ، فهرب توذرا ولحقه خالد ، بعد ان حاصره يزيد ، فقتله خالد ، وقتل ابو عبيدة شنس ، فاقتتلوا بمرج الروم ، قتالا عظيما ، ولم يفلت احد منهم الا القليل ، وتم فتح حمص[88].

وخرج عمرو بن العاص من الاردن وسار الى الارطبون ، وخرج معه شرحبيل بن حسنة ، ونزل على الروم باجنادين ، والروم في حصونهم وخنادقهم ، وعليهم الارطبون ، وكان من ادهى الروم ، وقد كان

---

(85) المصدر نفسه ، ح3 ، ص 443 – 444 ، المصدر نفسه ، ح4 ، ص17 – 20 .

(86) الحموي ، معجم ، ح4 ، ص 403– 404 .

(87) الطبري ، تاريخ ، ح3 ، ص 601.

(88) المصدر نفسه ، تاريخ ، ح 3 ، ص 598– 599 ، الحموي ، معجم ، ح 4 ، ص17–20.

وضع في الرملة وايلياء جندا كبيرا ، فحاربه عمرو وهزمه الى ايلياء بيت المقدس ، ولحق به وحاصره ، وطلب اهلها الصلح على ان يكون المتولي عمر بن الخطاب (τ) ، وكتب الى عمر (τ) بذلك[89] ، فسار من المدينة ، بعد ان ولِّي الامام علي بن ابي طالب عليه (τ) عليها ، وكتب الى عماله ان يوافوه بالجابية ، وهي بلدة بدمشق ، فكان م من لقيه يزيد ثم ابو عبيدة ثم خالد على الخيول ، عليهم الديباج والحرير ، فنزل واخذ الحجارة ورماهم بها ، وقال : " سرع ما لفتم عن رأيكم ! اياي تستقبلون في هذا الزي ، وانما شبعتم منذ سنتين سرع ما ندت بكم البطنة ! وتالله لو فعلتموها على رأس المائتين لاستبدلت بكم غيركم ، فقالوا يا امير المؤمنين ، انها يلامقة ، وان علينا السلاح ، قال: فنعم اذا، ودخل الجابية ، وعمرو وشرحبيل باجنادين لم يغادراها [90].

لما قدم عمر الجابية ، قال له يهودي : لا ترجع الى بلادك حتى يفتح الله عليك ايلياء ، ثم مضى ودنا من المسجد ، قال : ارقبوا كعبا ، وعندما وصل للباب ، قال لبيك اللهم لبيك ، وبعدها قصد محراب داود (υ) ، وكان الوقت ليلا فصلى ، ثم طلع الفجر ، فامر المؤذن باقامة الصلاة ، فصلى بالناس وانصرف ، فسأل كعب ، اين نجعل المصلى ، فاجابه الى الصخرة ، فقال بل نجعل قبلته صدره ، كما جعلها الرسول (ε) ، فاذهب فانا لم نؤمر بالصخرة ، ولكنا امرنا

---

(89) الطبري ، تاريخ ، ح3 ، ص 605 ، الحموي ، معجم ، ح4 ، ص 403.

(90) المصدر نفسه ، ح3 ، ص607 ، المصدر نفسه ، ح4 ، ص 403.

بالكعبة [92]، فجعل قبلته صدره ، ثم قام الى كناسة كانت الروم قد دفنت بها بيت المقدس ، وشرع بازالته وتناول بيده يرفعه بثوبه ، واقتدى به المسلمون ، ثم امر ببناء المسجد [93] ، ولما قدم عمر (τ) ايلة دفع الى الاسقف ، قميصا له كرابيس [94] ، قد انشق مؤخره ، بسبب قعدته طول السفر ، فرجع الاسقف بعد ان غسل قميصه ورقعه ، واهدى له اخر منه ، فنظر عمر ولبس قميصه ، ورد قميص الاسقف ، وقال له هذا انشفهما للعرق [95]، وجعل فلسطين ولايتين ، احد اهما قصبتها الرملة ، والاخرى قصبتها ايلياء ، ثم ولى الولاة على الشام بعد ان قسمها اقساما ، ورجع الى المدينة منصورا [96].

المبحث الثالث

تحرير المغرب العربي وشمال افريقيا

---

[92] المصدر نفسه ، ح3 ، ص 611 ، الحموي ، معجم ، ح4 ، ص 403 .

[93] المصدر نفسه ، ح3 ،، ص 611 ، المصدر نفسه ، ح4 ، ص 404.

[94] كرابيس : جمع كرباس وهو القطن ، الطبري ، تاريخ ، ح4 ، ص 64.

[95] الطبري ، تاريخ ، ح4 ، ص 64.

[96] الحموي ، معجم ، ح4 ، ص404.

اولا : تحرير مصر

شعر الخليفة عمر (τ) ، ان الشام والحجاز لا يمكن ان تنعم بالامن والاستقرار ، وفي مصر جيش كبير للبيزنطيين ، اضافة الى كونها دولة غنية ، وتشكل المفتاح الى شمال افريقيا [97] ، وكان يرى ان فتح مصر ، انما هو ضمان لاستقرار الاسلام ، في افريقيا واسيا ، لهذه الاسباب ، اصبح الامر ضروريا للتوجه الى مصر ، فقاد عمرو بن العاص حملته على مصر ، فعبر سيناء حتى وصل العريش [98] ، التي خضعت للعرب ، من دون مقاومة ، وكانت الفرما التي سقطت سنة 19هـ ، مفتاح مصر ، وفي خلال شهر ، تمكن العرب من السيطرة على بلبيس ، وفر الروم منها ، وطلب عمرو من الخليفة عمر (τ) ان يمده بجيش ، على رأسه الزبير وعبادة بن الصامت [99] ، لقد فر البيزنطيون الى حصن نابليون ، فتبعهم العرب الى الحصن المذكور سنة 20هـ ، وحاصروه ، لمدة ستة اشهر ، حتى مل النصارى الحصار ، فارسل المقوقس وفدا ليتفاوض مع المسلمين بأسمه ، وتم الاتفاق على ان يدفع النصارى الجزية ، نظير الحماية والتمتع بمرافق الدولة الاسلامية ، فوافق المقوقس على الصلح [100] ، على الرغم من ان هرقل لم يوافق عليه ، حيث كانت

---

(97) صكبان ، دراسات ، ص 24.

(98) المرجع نفسه ، ص 24 .

(99) البلاذري، فتوح ، ص145.

(100) ابن عبد الحكم ، ابو القاسم ، عبد الرحمن بن عبدالله (ت 257هـ - 870م) ، فتوح مصر واخبارها ، نشر : جارلس توري ، ليدن ، مطبعة بريل - 1920م ، ص 70-72.

الاسكندرية من معاقل البيزنطيين المهمة ، فهي ذات اسوار عالية ، وحصون منيعة ، ومتصلة بالبحر ، تأتيها الامدادات من القسطنطينية [101] بسهولة ، وبها اكبر حامية بيزنطية ، على الرغم من ذلك ، قام العرب المسلمون بحملة عليها مزقوا فيها قوتهم ، وتمكنوا من التسلل الى داخل الاسوار ، واشاعوا الفزع في نفوس الاعداء ، ولعب المقوقس دورا مهما ، فتقدم الى المسلمين ، وعقد الصلح معهم سنة 21 هـ ، على ان يدفع النصارى الجزية للمسلمين ، وان يخرج من الاسكندرية من اراد الخروج ، ويقيم بها من احب المقام ، وان يُفرض على كل حالم من القبط ديناران ، ويتمتع النصارى بحرية العبادة ، ويقيم القبط للمسلمين ، الضيافة لمدة ثلاثة ايام ، وهناك اسواق وجسور ما بين الفسطاط الى الاسكندرية [102] ، ويحتفظ المسلمون بمائة وخمسين جنديا بيزنطيا ، وخمسين مدنيا رهائن حرب ، لكي لا يكرر الروم الحرب على العرب ، ويرى المؤرخون أنّ نجاح تحرير مصر ، خفف عن الروم عبئا ثقيلا [103] ، وحقق لونا من التجانس ، بين سكان الجزء الباقي ، لقد اصبحت مصر قاعدة لانطلاق الفتح في افريقيا ، بعد توطين سلطانهم في مصر [104] ،

ثانيا : تحرير المغرب العربي وشمال افريقيا:

---

[101] البلاذري ، فتوح ، ص225.

[102] المصدر نفسه ، ص225.

[103] المصدر نفسه ، ص225.

[104] ابن عبد الحكم ، فتوح مصر ، ص70.

استخدم المؤرخون والجغرافيون مصطلح المغرب لوصف معظم المناطق التي تمتد من حدود مصر الغربية حتى شواطئ المحيط الاطلسي[105] ، فهو مرادف لمصطلح شمال افريقيا باستثناء مصر ، حيث يضم اليوم المناطق التي تقع ضمن ليبيا والجزائر والمغرب وتونس ، وقام الامويون ، بتحريرهذه المناطق ، منذ عهد الخليفة معاوية ، وكانت محاولاتهم ، استكمالا لمحاولات الخلفاء الراشدين ، ونجد توافر العوامل نفسها التي ادت الى فتح المشرق العربي [106] ولغاية سامية ، في سبيل نشر الاسلام ، بين الشعوب المجاورة ، وتحريرها من السيطرة الاجنبية ، وتحمل مسؤولياتهم ، ازاء هذه الشعوب ، لانهم حملة رسالة سماوية عظيمة ، وللمغرب خصوصية معينة ، شجعت الامويين ، على مد نشاطهم العسكري اليه ،وتم تحرير مصر في عهد الراشدين ، وكان لابد من المحافظة ، على هذا الانجاز الكبير الذي تم تحقيقه في مصر ، وكان لابد من القضاء على خطر محتمل ، يهدد سلامة الوجود العربي فيها ، وهذا الخطر يكمن في قوة البيزنطيين البحرية ، وكذلك في وجود قواتهم الحصينة في المغرب ، وبالتالي فانه يهدد الوجود العربي في مصر ، وكان لابد من اتخاذ اجراءات حاسمة ، تدفع الخطر عن مصر ، وتحافظ

---

[105] ابن حوقل ، محمد بن علي (ت 367هـ -977م) ، صورة الارض ، بيروت ، دار مكتبة الحياة – 1979م ، ص 64 -65.

[106] المقدسي ، احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، ص 26.

على ما حققته الفتوح الاسلامية من انجازات في بلاد الشام ومصر [107] ، ويبدو ان المحاولات الاولى ، لتحرير المغرب العربي ، قد بدأت في عصر الخلفاء الراشدين ، وبعد تحرير مصر ، حاول القائد عمرو بن العاص ، قيادة حملة على ليبيا ، وتكللت حملته بالنجاح ، واستطاع ان يعقد الصلح مع السكان الاصليين ، مع دفعهم للجزية [108]، ثم ارسل الخليفة عثمان بن عفان، حملة اخرى الى المغرب ، بقيادة عبد الله بن ابي السرح ، وكان هدفها ، القضاء على قوة البيزنطيين الرئيسة في افريقيا (تونس الحالية) ، وتم النصر لهذة الحملة على حاكمهم ، جرير في سبيطالة ، التي تقع جنوب غرب القيروان ، لكن البيزنطيين ، فاوضوا ابن ابي السرح ، ودفعوا له مبلغا كبيرا من المال مقابل مغادرة العرب المسلمين للبلاد ، فتمت الموافقة على ذلك ، ورجع الى مصر سنة 28هـ [109] ، ويتبين لنا من ذلك ، ان حملة عمرو الى ليبيا ، لم تكن اكثر من حملة صغيرة ، كان الهدف منها جس النبض ، والاستطلاع ، ولم يحدث أي استقرار للعرب ، في المناطق التي دخلوها ، وحملة ابن ابي السرح لا تعدو ان تكون غارة طويلة لم تحقق نتائج حاسمة على المدى البعيد ، وهذا يؤكد امتلاك البيزنطيين قواعد

---

[107] المصدر نفسه ، ص 26.

[108] ابن عبد الحكم ، فتوح مصر ، ص107.

[109] المصدر نفسه ، ص 183 .

مهمة اخرى على سواحل قرطاج [110] وغيرها، وهذا يعني ان التقدم نحو هذه القواعد يتطلب قوة بحرية واسطو لا عربيا فـاقالا وقويا ، ولم يكن العرب يمتلكون مثل هذا الاسطول ، في ذلك الوقت ، ومما زاد في تجميد الوضع العسكري في جبهة المغرب ، حدوث الحرب الاهلية ، وقيام الفتنة ، بعد استشهاد الخليفة عثمان بن عفان (τ) ، مما ادى الى انشغال العرب عن القيام بأية حملات الى المنطقة ، هذه الفتنة التي دامت ثلاثة عشر عاما ، وبعد انتهاء الفتنة ، واستلام معاوية الخلافة ، سنة 41هـ ، بدأ العرب بالقيام بموجة جديدة من حروب التحرير في المغرب [111] ، وخرج عدد من حملات التحرير من مصر ، كان اهمها الحملة التي قادها معاوية بن حديج ، وقد انتصرت هذه الحملة على البيزنطيين [112] في عدة مواقع ، ورجعت الى مصر ، ولم يحاول قائدها الاستفادة من انتصاراته العسكرية ، ومن المحتمل ان العرب ، لم يفكروا بشكل جاد ، حتى ذلك الوقت في الاستقرار في شمال افريقيا ، وكان همهم الرئيسي موجها لتامين سلامة حدود مصر الغربية [113].

ثالثا : المحاولات الجادة لتحرير المغرب وتثبيت الوجود العربي فيها :

---

[110] المصدر نفسه ، ص 7-17.

[111] المصدر نفسه ، ص 183.

[112] المصدر نفسه ، ص 193.

[113] البلاذري ، ص 183.

يعد تعيين القائد عقبة بن عبد الله الفهري .، سنة 50هـ /670م ، على ولاية افريقيا ، بداية لمحاولات الامويين الجادة في مجال تحرير المغرب ، فقد اتبع هذا القائد الذي تمرس في شؤون المنطقة ، وشارك في كثير من الحملات السابقة ، سياسة تقوم على التعاون ، مع سكان البلاد المحليين من القبائل المغربية [114] (البربر) ، ومن ثم مشاركتهم في تحرير بقية المناطق ذات النفوذ البيزنطي ، وكان عقبة نتيجة لخبرته الطويلة في المنطقة ، يدرك اهمية الحاجة لاستقرار العرب المسلمين في المغرب ، لكي يضمنوا عدم تمرد السكان المحليين ، في حال انسحابهم ، وانشاء قاعدة عسكرية تضم الحامية العربية ، مع ضمان سلامة القوات العربية ، فضلا عن استخدامها قاعدة لانطلاق جيوش التحرير منها ، الى المناطق غير المفتوحة ، ونشر الاسلام بين السكان المحليين [115].

قاد عقبة بن نافع الفهري ، حملة جنوب تونس الحالية سنة 50هـ - 670م ، وبدأ بمدينة القيروان ، ومن اسباب اختيار العرب لموقع المدينة بعدها عن البحر ، ولضمان سلامتها من أي هجوم مفاجئ قد يقوم به البيزنطيون عليها ، وتحروا ان يكون موقعها في منطقة خصبة ، لكي ترعى ابلهم فيها [116]، وكان تخطيط المدينة بسيطا تضمن المسجد الجامع ودار الامارة وحولها منازل القبائل العربية التي شكلت قوة الجيش

---

[114] المالكي ، ابو بكر عبد الله بن محمد ، رياض النفوس ، تحقيق : حسين مؤنس ، القاهرة -1951م ، ج1 ، ص 6-7.

[115] المصدر نفسه ، ص 6-7.

[116] المصدر نفسه ، ج1 ، ص21.

الرئيسي المرافق لعقبة ، لقد استغرقت مدة بناء المدينة خمس سنوات ، حيث تم بناؤها سنة 55هـ - 675م [117]، وقد سار ابو المهاجر دينار الوالي خلف عقبة على افريقيا ، على سياسة التقرب من السكان المحليين ، بعد ان اظهر لهم قوة العرب ، واستطاع ان يقوم بحملة على غرب الجزائر الحالية ، التقى فيها بالزعيم البربري كسيلة بن لمزم ، وتمكن من كسبه الى جانبه ، وان يكسب السكان المحليين ، ويزيد من الاختلاط بهم ودمجهم مع العرب ، وعاملهم معاملة حسنة ، كما وجه اهتمامه الى نشر الاسلام بينهم بالاستعانة بالوقود والدعاة ، الذين ارسلوا الى مختلف القبائل المغربية ، فدخل الكثير منهم في الاسلام ، وتم تجنيد اثني عشر الف جندي من السكان المحليين في الجيش العربي الاسلامي ، وفرض لهؤلاء العطاء ومنحوا نصيبا مساويا لما سيأخذه المقاتل ون العرب من الغنائم في العمليات العسكرية اللاحقة [118] ، وهكذا ضمن العرب ولاء السكان المحليين ومساعدتهم في استكمال تحرير بقية اجزاء المغرب من النفوذ البيزنطي ، ومن الاجراءات التي اتخذها حسان بن النعمان الغساني لصد خطر البيزنطيين انشاء مدينة تونس لكي تكون قاعدة للاسطول العربي في شمال افريقيا ، ثم استعان بالايدي العاملة في مصر ، لانشاء صناعة عربية للسفن ، تكون نواة للاسطول العربي في المغرب [119] ، واستطاعت

---

[117] ابن عذاري ، ابو العباس احمد بن محمد المراكشي ، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب ، نشرة / ليدن – 1948م ، ج1 ، ص 20-21.

[118] ابن عبد الحكم ، فتوح مصر ، ص 201.

[119] المالكي ، رياض النفوس ، ج1 ، ص37.

القوة العربية الجديدة ان تجبر البيزنطيين على اخلاء معظم مواقعهم الحصينة في الشمال الافريقي [120] ، وعين موسى بن نصير على ولاية افريقيا ، فسار على سياسة سلفه التي تقوم على التعاون مع السكان المحليين من جهة والاهتمام بالخطر البيزنطي من جهة اخرى ، فوضع حراسة قوية على السواحل ، ودور بناء السفن ، من اجل منع اية سفينة بيزنطية ، من الرسو على الشواط ئ المحررة[121] ، كما وجه عنايته الى القوة البحرية العربية الجديدة ، التي اصبح لها شأن كبير في هذ ا الوقت ، بحيث استطاع العرب ان يرسلوا حملة بحرية ناجحة الى جزيرة صقلية[122] ، وسار موسى بن نصير لتحرير المناطق الداخلية للمغرب ، كما حرر مدنا عديدة ، اهمها طنجة التي تقع على الطرف الغربي ، من المضيق الذي يفصل بين قارتي افريقيا واوربا ، والذي اطلق عليه مضيق جبل طارق ، وقد قاومت مدينة سبتة ، التي تقع في الطرف الشرقي من المضيق ، والتي كانت ما تزال بيد البيزنطيين ، لكن القائد موسى ، اتفق مع حاكمها جوليان ، ان يظل في منصبه ، مقابل اعترافه بالحكم العربي[123] ، كما اقر العرب زعماء القبائل المحليين في الرئاسة

---

[120] المصدر نفسه ، ح1 ، ص37.

[121] ابن حبيب ، عبد الملك بن حبيب ، استفتاح الاندلس ، تحقيق : محمود علي مكي ، مجلة معهد الدراسات الاسلامية ، مدريد ، العدد 5 ، 1957م ، ص 221.

[122] ابن عذاري ، البيان ، ح1 ، ص 42.

[123] ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ –1405م) ، تاريخ ابن خلدون المسمى العبر ، مؤسسة جمال للطباعة والنشر ، لبنان ، بيروت ، ص437-438.

بعد اعتناقهم الاسلام مقابل مساهمة كل قبيلة بعدد كاف من المقاتلين للانضمام الى الجيش العربي الاسلامي ، وبهذا نجح موسى بن نصير ، في تعزيز عمليات الفتح خارج المغرب ، والتحرير داخل المغرب ، وقبل ان يعود وضع حامية من جنده ، بقيادة طارق بن زياد الذي عينه عاملا على مدينة طنجة في حدود سنة 90هـ 708م[(124)] ، ثم غادر موسى مدينة القيروان ، بعد ان انجز تحرير معظم اجزاء المغرب العربي من ليبيا الى المحيط الاطلسي ، ان ما تحقق من انجازات ، خلال فترة الخلافة الاموية في الاجزاء الغربية يدل على قوة الجيش العربي الاسلامي وعظمته ، الذي امتد نفوذه على الاجزاء الاخرى من شبه الجزيرة اللايبيرية (اسبانيا والبرتغال) التي تعد استكمالا لتحرير المغرب العربي ، وثمرة للسياسة الحكيمة التي انتهجها العرب مع السكان المحليين في الشمال الافريقي من قيم الاسلام العظيم ، كالمساواة والعدل ، ومشاركتهم في الفتح والتحرير في اقطار غير المغرب العربي عبر الاندلس .

الخاتمة

يتبين مما سبق اهمية فتح بلاد الشام ومصر وشمال افريقيا ، والتي تعد حدّا فاصلا بين الدولة العربية الاسلامية والدول المجاورة من الروم البيزنطيين ، وقد كانت بداية الفتح قد انطلقت من الشام ، ويعني هذا

---

(124) ابن حبيب ، استفتاح الاندلس ، ص222.

الحرب مع اكبر إمبراطوريتين في العالم آنذاك ، ولا سيما الامبراطورية الرومانية في الغرب ، وكان العرب يعيشون حرارة الجهاد والعقيدة ، ونشر الرسالة الاسلامية السمحاء الى العالم اجمع ، على الرغم من المخاطر التي كانت تحاك وتدور حول المسلمين ، كحروب الردة ، التي اشتد امرها في مختلف انحاء الجزيرة العربية ، ولم يكن ابو بكر (τ) قد انتهى منها في السنة الاولى من خلافته ، حتى حشد كل طاقاته من اجل تحرير العراق والشام ، فكانت هناك عوامل خفية وعلنية تدفع الخليفة الى اتباع هذه السياسة ، و الى حرصه الشديد على التمسك بالمنهج الذي سار عليه الرسول (ε) واستطاع توحيد العرب ، تحت سلطة مركزية موحدة ، واعلاء كلمة الله تعالى في الارض ، وتحسين الاوضاع المعاشية ونشر العدل والمساواة بين الناس ، والعمل بكتابه وسن ة نبيه (ε) ، وتكشف الحقائق التاريخية ان الفتح الاسلامي في الشام والمغرب ، كان نشاطا مستمرا حتى بعد وفاة الرسول (ε) وقد تبين لنا جملة حقائق واستنتاجات منها :ـ

1- ان المسلمين قوة وارادة لاتلين في اصعب الظروف ، فجمع الخليفة أمرين في آن واحد امر الردة وامر الروم حيث كان الروم ينتهزون الفرصة عند انشغال المسلمين بحروب الردة ، وقد ركّز الخليفة ، جل اهتمامه ، لفتح الشام ، وهذا دليل قاطع على قوة المسلمين وعزمهم على تحدي الظروف الصعبة .
2- غاية عملية التحرير بسط الامن والاستقرار وبناء الانظمة التي كان بجهلها المسلمين سابقا وتطويرها .

3- ان الفتح الاسلامي كان خالصا نابعا من عقيدة المسلمين ، ومعبرا عن طموح الامة الاسلامية ، من خلال وضع الاسس الشرعية والمفاهيم الجديدة ، غير القابلة للالتواء ، والابتعاد عن الاقتتال والتمزق والتأكيد على وحدة الاسلام ، بروح يسودها التفاهم والانسجام والمصاهرة ، على الرغم من اختلاف القوميات من عرب وبربر وروم .

4- ظهور ما يعرف بالثقافات الجديدة ، وهي مزيج من عناصر متعددة ، اسلامية وغير اسلامية ، فرضت نفسها وبقوة على مجتمعات الديانات المتعددة ، والتي كانت في حروب مستمرة قبل الاسلام .

5- تميز جهود العرب الفاتحين ، بالارتقاء بعملهم وثقافتهم الجديدة في حفظ القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ، وظهور مدارس متعددة ، مما جعلها ذات طابع علمي وحضاري وثقافي متميز ، ويعود فضله الى الفتوحات الاسلامية .

6- توطيد الحكم العربي الاسلامي في تلك البلاد ، واستقرار العرب في الاقاليم المفتوحة ، ونشر مبادئ الاسلام وعقيدته ، والقضاء على العادات والتقاليد التي لا تنسجم مع ثقافة المجتمع الاسلامي ، مع ضمان حريات الاديان الاخرى ، واحترام ثقافاتهم والعادات والتقاليد الخاصة بهم ، وممارسة حياتهم بشكل طبيعي في ظل المجتمع الاسلامي .

المصادر والمراجع

اولا : المصادر

1- ابن حبيب ، عبد الملك بن حبيب

استفتاح الاندلس ، تحقيق : محمود على مك ي ، مجلة معهد الدراسات الاسلامية ، مدريد ، العدد5 ، سنة 1957م .

2 ابن حوقل ، محمد بن على (ت 467هـ ــ 977م)
صورة الارض ، بيروت ، دار مكتبة الحياة ــ 1979م .

3 ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ ــ 1405م)
تاريخ ابن خلدون المسمى العبر ، مؤسسة جمال للطباعة والنشر ، لبنان ، بيروت .

4 ابن خياط ، ابو عمرو خليفة بن خياط (ت 240هـ - 854م) ،
تاريخ خليفة بن خياط ، تحقيق : اكرم ضياء العمري ، النجف الاشرف 1389 هـ - 1967م .

5 ابن سعد ، ابو عبد الله محمد (ت 230هـ ــ 844م) الطبقات الكبرى ، بيروت ــ 1957م .

6 ابن عبد الحكم ، ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (ت 257هـ ــ 870م)
فتوح مصر واخبارها ، نشر : جارلس ثوري ، ليدن ، مطبعة بريل – 1920 .

7 ابن عذاري ، ابو العباس احمد بن محمد المراكشي
البيان في اخبار الاندلس والمغرب ، نشر : ليدن ــ 1948م .

8 ابن عساكر ، ابو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت 571هـ ــ 1175م) ، تهذيب تاريخ ابن عساكر ، طبعة : عبد القادر بدران ، دمشق ، مطبعة روضة الشام ــ 1329 ــ 1332 هـ 1965م

9 ابو يوسف ، يعقوب بن ابراهيم (ت 182هـ 798م) .
الخراج ، المطبعة السلفية ، القاهرة – 1382هـ .
10 البلاذري ، احمد بن يحيى (ت 279هـ – 892م)
فتوح البلدان ، بيروت ، 1978م.
11 الحموي ، ياقوت ، شهاب الدين ابو عبد الله (ت 626هـ –1229م)
– معجم البلدان ، لايبزك ، 1896–1873م
– معجم البلدان ، ط2، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1416هـ – 1995م
12 الذهبي ، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان (ت 748هـ – 1347م)
سير اعلام النبلاء ، تحقيق محب الدين ، ط 1 ، دار الفكر ، بيروت ، 1967م.
13 الطبري ، محمد بن جرير (ت 310هـ – 922م)
-تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، ط 4 ، القاهرة ، دار المعارف ، 1119م
-تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، 1384هـ –1964م

14– قدامة ، ابو الفرج قدامة بن جعفر (ت 320هـ–932م)
الخراج وصنع الكتابة ،تحقيق : الدكتور محمد حسين الزبيدي ، بغداد ، دار الحرية 1981م.

15- المالكي ، ابو بكر عبدالله بن محمد
رياض النفوس ، تحقيق: حسين مؤنس ، القاهرة ، 1951م
16- المسعودي ، ابي الحسن علي بن الحسين (ت346هـ -957م) .
التنبيه والاشراف ، تحقيق : عبد الامير علي مهنا ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، لبنان ، بيروت - 1421هـ -2000م .
17-المقدسي ، ابو عبد الله محمد الشافعي المقدسي ،(ت387هـ-997م)
احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، نشر : دي غوية ، ليدن - 1960م
18-الواقدي ، محمد بن عمر (ت207هـ -822م) ،
فتوح الشام : تحقيق : عمر ابو النصر ، بيروت - 1966م
19- اليعقوبي ، احمد بن اسحاق بن جعفر بن واضح (ت 292هـ - 904م)
تاريخ اليعقوبي ، تحقيق خليل منصور ، بيروت ، 1423هـ - 2002م .

ثانيا : المراجع

1 -الخضري بك محمد ، اتمام الوفاء في سيرة الخلفاء ، تحقيق وتعليق : ابراهيم امين ، المكتبة التوثيقية ، د. ت .

2 صكبان علي جاسم ، دراسات في التاريخ العربي ، كلية التربية ، جامعة الموصل ، من خلافة أبي بكر الصديق (τ) حتى سقوط الدولة الاموية ، مكتبة الدار الوطنية ، بغداد ، 1985م .

3 لوبون ، كوستاف ، حضارة العرب ، ترجمة : عادل زعيتر ، القاهرة – 1956م .

4 معروف ، ناجي ، اصالة الحضارة العربية ، مطبعة التضامن ، بغداد – 1389هـ 1969م.



اللغة هوية الأمة

الدكتور احمد مطلوب

فرزة من مجلة المجمع العلمي

الجزء الأول ــ المجلد التاسع والخمسون

بغـــــداد

1433هـ ــ 2012م



ملامح الفكر التأملي
في العراق القديم

الدكتور جواد مطر الموسوي الدكتور خليل سعيد

فرزة من مجلة المجمع العلمي

الجزء الأول ــ المجلد التاسع والخمسون

بغـــــداد

1433هــ ــ 2012م



الموروث الحكائي الشعبي بين المفهوم وهاجس التغييب

الدكتورة عشتار داود محمد

فرزة من مجلة المجمع العلمي

الجزء الأول ـــ المجلد التاسع والخمسون

بغـــــداد

1433هـ ـــ 2012م



اسلوبية التشكيل الايقاعي في قصيدة القناع في شعر امل دنقل

الدكتور لطيف يونس حمادي

فرزة من مجلة المجمع العلمي

الجزء الأول ــ المجلد التاسع والخمسون

بغـــــداد

1433هـ ــ 2012م



التقدير والتأويل بين الصناعة النحوية والمعنى

الدكتور محمد فاضل صالح السامرائي

فرزة من مجلة المجمع العلمي

الجزء الأول ــ المجلد التاسع والخمسون

بغـــــداد

1433هـ ــ 2012م



معالجة الحوادث الطارئة في التراث الطبي العربي الاسلامي

الدكتور محمود الحاج قاسم محمد

فرزة من مجلة المجمع العلمي

الجزء الأول ــ المجلد التاسع والخمسون

بغـــــداد

1433هـ ــ 2012م



تشبيه التمثيل بين السكاكي واستدراكات القزويني

الدكتورة سندس عبد الكريم هادي

فرزة من مجلة المجمع العلمي

الجزء الأول ــ المجلد التاسع والخمسون

بغـــــداد

1433هــ ــ 2012م



النص بين المعيار النحوي والمعيار الدلالي

الدكتورة هدى محمد صالح الحديثي

فرزة من مجلة المجمع العلمي

الجزء الأول ــ المجلد التاسع والخمسون

بغـــــداد

1433هـ ــ 2012م



عبد بني الحسحاس
بين تمرد الانسان وفحولة الشاعر

الدكتور اياد ابراهيم فليح

فرزة من مجلة المجمع العلمي

الجزء الأول ــ المجلد التاسع والخمسون

بغـــــداد

1433هــ ــ 2012م



الفتح العربي الاسلامي في بلاد الشام وشمال افريقيا

الدكتورة خلود مصطفى خماس

فرزة من مجلة المجمع العلمي

الجزء الأول ــ المجلد التاسع والخمسون

بغـــــداد

1433هــ ــ 2012م



اصدارات المجمع العلمي

اخلاص محيي رشيد

فرزة من مجلة المجمع العلمي

الجزء الأول ـ المجلد التاسع والخمسون

بغـــــداد

1433هـ ـ 2012م